seria de autor

Ierótheos

Mitropolitul Nafpaktosului

DOGMATICA EMPIRICĂ

după învățăturile prin viu grai ale Părintelui

IOANNIS ROMANIDIS

Volumul I

Dogmă – Morală – Revelație

Prezentare critică



DOXOLOGIA

Dogmatica empirică

Volumul I

© Mănăstirea Naşterea Maicii Domnului – Levadia (Grecia), pentru ediţia în limba greacă ΕΜΠΕΙΡΙΚΗ ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ, τόμος Α, 2010

© DOXOLOGIA, pentru ediţia în limba română „Dogmatica empirică a Bisericii Ortodoxe Soborniceşti după învăţăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis", Volumul I (Dogmă – Morală – Revelaţie), 2014

ISBN general: 978-606-666-344-1
ISBN vol. I: 978-606-666-345-8

Ierótheos
Mitropolitul Nafpaktosului

Dogmatica empirică
a Bisericii Ortodoxe Soborniceşti

după învăţăturile prin viu grai
ale **Părintelui Ioannis Romanidis**

Volumul I
(Dogmă – Morală – Revelaţie)

Prezentare critică

Traducere din limba greacă de
Tatiana Petrache

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfinţitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei

Doxologia
2014

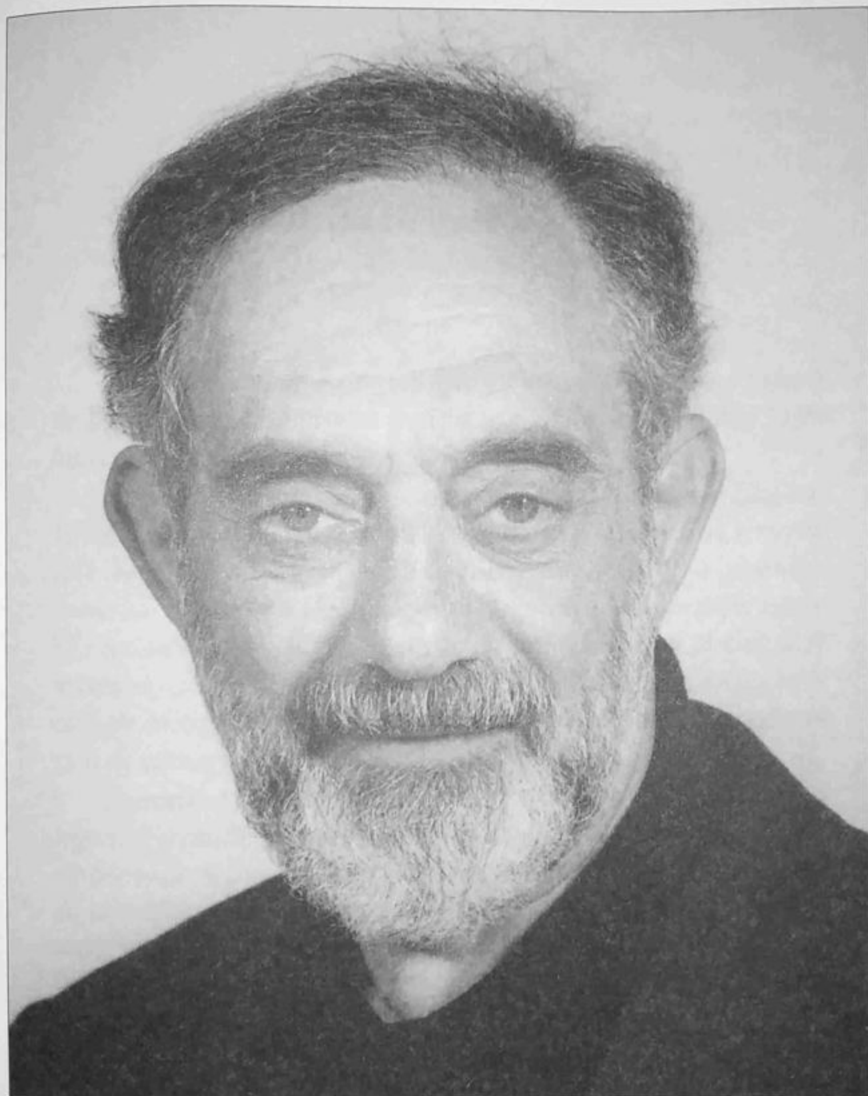
Părintelui Gheorghios Metallinós
şi domnului Athanasios Sakaréllos
„împreună-ucenici"
ai predaniei Părintelui Ioannis Romanidis,
pe care mult l-au iubit
ca învăţător al tradiţiei ortodoxe

Cuprins

Partea a II-a
Experienţa Revelaţiei

Partea a III-a
Purtătorii Revelaţiei

Partea a IV-a
Mărturiile Revelației



Decembrie 1998, © Peter Williams / WCC

Introducere
la ediția în limba greacă

Vrednicul de pomenire Părinte Ioannis Romanidis, Profesor de Dogmatică la Facultatea de Teologie a Universității din Tesalonic, nu a fost dintre teologii obişnuiți.

Nu l-am avut profesor, pentru că a preluat catedra de Dogmatică după ce am absolvit eu, dar l-am cunoscut întâi din scrierile sale, apoi l-am întâlnit personal în Atena, după ieşirea sa la pensie. Între noi s-a creat o legătură strânsă, întreţinută aproape zilnic pe când trăia la Atena într-o „solitudine teologică". Mai târziu, când aveam să ajung Mitropolit, mi-a cerut să-l înscriu în registrele clericale ale Mitropoliei mele, luând slobozire de la Arhiepiscopia Americii de care aparţinea ca preot.

Domnul Athanasios Sakaréllos – cu care de mulţi ani avea o legătură strânsă, fiindu-i avocat personal, și în al cărui birou Părintele Ioannis ţinea prelegeri de teologie adresate unui cerc restrâns de oameni, printre care am avut cinstea de-a mă număra de multe ori şi eu – mi-a spus odată că Părintele Ioannis a venit pe lume într-o epocă nepotrivită, căci ar fi trebuit să se nască în secolul al IV-lea, în care au trăit marii Părinţi ai Bisericii.

Într-adevăr, citindu-l sau ascultându-l pe Părintele Ioannis Romanidis, înţelegeai că exprimă teologia şi viaţa marilor Părinţi Capadocieni ai Bisericii şi nevoitori ai pustiei din secolul al IV-lea, aşa cum o aflăm din scrierile lor şi din Pateric *sau* Everghetinos. *Părintele Ioannis Romanidis este un „vlăstar" al secolului al IV-lea ce a odrăslit în secolul XX – sau, mai bine zis, un teolog, în fapt un profesor al Facultăţii de Teologie din secolul XX ce s-a*

strămutat în „duhul" sfinţilor secolului al IV-lea, pe care, de altfel, l-a şi exprimat.

Părintele Ioannis Romanidis nu formulează, desigur, o teologie a sa proprie, ci teologia Bisericii. Se întemeiază pe experienţa Prorocilor, Apostolilor şi Părinţilor, aşa cum este exprimată în treptele curăţirii, luminării şi îndumnezeirii, şi trăită în experienţa Rugăciunii minţii în inimă (noetică) şi în vederea lui Dumnezeu (θεωρία). *Această teologie nu are nici o legătură cu scolasticismul sau moralismul cultivate în Apus şi ulterior pătrunse şi în spaţiul nostru, fie direct din Apus, fie prin intermediul teologiei ruse care a primit influenţe apusene, îndeosebi în vremea lui Petru cel Mare.*

Cheile teologiei empirice sunt parcursul omului de la chip la asemănare, de la starea de rob la cea de năimit şi apoi la cea de fiu, de la curăţire la luminare şi îndumnezeire, de la dragostea interesată la cea jertfelnică. Este o teologie a Revelaţiei, fiind legată de îndumnezeirea omului şi formulată în continuare în dogme şi în învăţătura despre tămăduirea şi călăuzirea celorlalte mădulare ale Bisericii. Atât de simplă este teologia ortodoxă în temeiurile ei.

Cuvintele Părintelui Ioannis sunt atât ale unui profesor de Dogmatică, cât şi ale unui nevoitor. Citindu-l, am înţeles că el însuşi avea o anumită experienţă în privinţa temelor duhovniceşti, dar nu sunt eu acela în măsură să mă pronunţ asupra înălţimii şi intensităţii acestei experienţe.

Învăţătura sa, care exprimă teologia Bisericii, este foarte simplă. Se referă la căderea şi la mântuirea omului, la vederea Luminii necreate, la felul cum a fost exprimată această experienţă, precum şi la metoda prin care cineva ajunge să dobândească experienţă duhovnicească. Se observă o anumită mişcare circulară, după cum întâlnim şi în scrierile Sfinţilor Părinţi. El însuşi spunea:

> *„Teologia ortodoxă are un caracter ciclic. Este ca un cerc. Indiferent de unde ai apuca cercul, îl cunoşti pe în întregime, pentru că e acelaşi în orice punct. Toate încep la Cincizecime: Tainele Bisericii – Preoţia, Cununia, Botezul, Spovedania şi celelalte –,*

hotărârile Sinoadelor etc. Aceasta este cheia teologiei ortodoxe: Cincizecimea. Așadar, cel ce ajunge la îndumnezeire după Cincizecime este călăuzit la tot adevărul."

Lucrul acesta ne amintește de un text uimitor al Sfântului Dionisie Areopagitul, păstrat în opera sa Despre teologia mistică. *Acolo ni se prezintă cuvintele despre teologie ale „dumnezeiescului Bartolomeu": „Teologia este deopotrivă vastă și restrânsă, iar Evanghelia este cuprinzătoare și măreață, dar totodată succintă"**. *Și continuă Sfântul Dionisie: „Că pricina bună a tuturor lucrurilor este deopotrivă grăitoare și tăcută, cu adevărat fără de cuvinte, neavând nici cuvânt, nici înțelegere, căci depășește mai presus de esență toate, descoperindu-se lămurit și adevărat numai celor ce s-au lepădat de toate, deopotrivă curate și necurate..."***

Într-adevăr, cuvântul Părintelui Ioannis Romanidis ne arată că teologia este deopotrivă vastă și restrânsă, măreață și succintă, grăitoare, rezervată în discurs și fără de cuvinte. Astfel, când prezintă temele teologice, de multe ori le analizează pe larg, alteori fiind însă succint și apoftegmatic. În acest sens, teologia ortodoxă – care nu e doar cuvântul despre Dumnezeu și cele dumnezeiești, ci și experența lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești – este deopotrivă simplă și profundă, repetitivă dar și subînțeleasă, se exprimă deopotrivă catafatic și apofatic, se trăiește prin și trimite la experiența unei vederi mai presus de vederea și auzirea omenească, adică o supra-vedere și o supra-auzire.

Părintele Ioannis Romanidis vorbea adesea despre aceste teme mai sus pomenite. Am o arhivă cu numeroase cuvântări ale sale înregistrate pe casete. Unele au fost rostite la Universitate sau în diverse săli de conferințe, dar cea mai mare parte o reprezintă prelegerile și convorbirile purtate în biroul avocățesc al domnului

* Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης, ΕΠΕ, Εισαγωγή-Κείμενο-Μετάφρασις-Σχόλια ἀπὸ τὸν Παναγιώτη Κ. Χρήστου, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν*, 3, *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*, p. 478, 3. (n. trad.)

** *Ibidem*. (n. trad.)

Athanasios Sakaréllos. Aceste cuvântări le-am transcris și le-am pus laolaltă în patru volume.

Din această vistierie duhovnicească am desprins câteva fragmente pentru a prezenta o dogmatică empirică, net diferită de alte forme de dogmatică. Toată bogăția duhovnicească a Părintelui Ioannis este din belșug exprimată în aceste texte. În anumite locuri, pentru a-i întregi învățătura, am folosit și unele fragmente din cărțile sale.

Subliniez încă o dată că extrasele din Părintele Ioannis oferite spre lectură în cele ce urmează sunt transcrise după înregistrări, cuvântul său rostit fiind păstrat neschimbat, cu toate trăsăturile distinctive. Sunt cuvinte puternice, ce transmit vigoarea și căldura caracterului său. În anumite chestiuni Părintele Ioannis se pronunță extrem de categoric, într-un limbaj provocator față de anumite instituții și situații. De asemenea, crescând și studiind în America, sunt câteva locuri în care greaca sa nu e desăvârșită. Trecând cu vederea toate acestea, cititorul trebuie să se concentreze pe bogăția teologiei ortodoxe descoperită de cuvintele sale.

În primul volum, introductiv într-o anumită măsură, dincolo de introducere și de cele câteva date biografice și autobiografice necesare despre Părintele Ioannis Romanidis, este prezentată învățătura sa despre relația dintre dogmă și morală, experiența Revelației, purtătorii Revelației – Prorocii, Apostolii, Părinții și Sfinții – și despre mărturiile Revelației, care sunt Sfânta Scriptură Veche și Nouă, și Sfânta Tradiție. Elementul comun al tuturor capitolelor și al fiecăreia dintre părți îl reprezintă experiența energiei curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

În volumul al doilea vom continua să facem referire la învățătura Părintelui Ioannis Romanidis în ceea ce privește cunoașterea empirică a triadologiei, hristologiei, cosmologiei, antropologiei, ecleziologiei și eshatologiei. Este o altfel de dogmatică, o dogmatică din lăuntrul unei experiențe pe care oricine o poate dobândi trăind în Biserică și sfințindu-se prin harul necreat al lui Dumnezeu, printr-o viață liturgică și ascetică.

În învățătura Părintelui Ioannis pot fi observate felurite repetiții. Acest lucru se explică prin caracterul circular al teologiei ortodoxe, precum am menționat anterior. Nu putem vorbi despre căderea omului fără a face referire la întunecarea minții (νοῦς) *și pierderea comuniunii cu Dumnezeu. Mai mult încă, nu putem vorbi despre restaurarea omului fără a ține seama de treptele curățirii, luminării și îndumnezeirii. Nu-i cu putință să te ocupi de îndumnezeirea omului fără a pomeni despre Revelația Cuvântului neîntrupat și întrupat. Nu-i îngăduit să vorbești despre Biserică fără a avea în vedere împreună-lucrarea Sfintelor Taine cu metoda curățirii inimii, luminării minții și îndumnezeirii.*

De altfel toate cele patru capitole ce urmează sunt o singură unitate, căci în toate se vorbește despre Revelație, experiența Revelației, purtătorii Revelației, mărturiile Revelației și felul în care Revelația devine dogmă și morală.

Astfel, repetițiile sunt firești și necesare atât în ceea ce privește taina mântuirii omului, cât și în definirea vieții duhovnicești. Lucrul acesta l-a exprimat desăvârșit Apostolul Pavel: „Ca să vă scriu aceleași lucruri, mie nu-mi este anevoie, iar vouă vă este de folos" (Filipeni 3, 1). Când o învățătură este spusă numai o dată, este uitată și trecută cu vederea, în vreme ce repetițiile o înscriu în gând și în inimă. Citind scrierile Sfinților Părinți, vedem că sunt întărite adevărurile centrale ale Revelației, în jurul cărora își articulează ideile. Astfel există o unitate fără de fisură.

Desigur, nimeni nu e infailibil, nici Părintele Ioannis Romanidis – însă duhul teologiei pe care a predat-o este duhul teologiei Prorocilor, Apostolilor și Părinților, în conformitate cu învățătura Bisericii Ortodoxe Sobornicești. Cititorul trebuie să „prindă" acest duh al învățăturii sale, care reprezintă esența tradiției patristice. Și aș recomanda, chiar l-aș ruga pe cititor, să privească învățătura Părintelui Ioannis în întregul ei, fără să desprindă câte o frază din context, izolând-o și trăgând apoi concluzii care să contrazică cele spuse în alte pasaje. Spre exemplu, cele despre dogmă trebuie cercetate împreună cu cele despre Revelația lui Dumnezeu; iar cele despre Proroci, Apostoli și Părinți trebuie studiate în corelație cu

cele despre cuvintele și înțelesurile necreate și create, despre Sfânta Scriptură și Tradiție. Numai așa va dobândi o imagine neștirbită – în caz contrar, cititorul va săvârși o nedreptate împotriva adevărului cuvintelor sale.

Aplecat fiind vreme îndelungată asupra Dogmaticii empirice *– de mai bine de douăzeci de ani – I-am dat neîncetat slavă lui Dumnezeu că sunt mădular al Bisericii Ortodoxe, că l-am cunoscut pe Părintele Ioannis Romanidis și a ajuns la mine această vistierie a moștenirii sale duhovnicești.*

Cred că multor cititori le va fi de ajutor, dându-le o nouă perspectivă în înțelegerea și experiența dogmaticii Bisericii Ortodoxe Sobornicești.

Sunt mulți cei care au ajutat la editarea acestui prim volum, în diferitele sale faze de lucru. Domnul Athanásios Sakaréllos mi-a oferit multe casete cu înregistrări. Vrednica de pomenire Stareță Fotiní, împreună cu monahiile Ioana și Calinica de la Sfânta Mănăstire „Nașterea Maicii Domnului" – Pelaghia, domnul Gheorghios Gheorgátos și doamna Eléni Papadopoúlou-Gheorgátos au transcris cuvântările de pe casete. Doamna Mary Iliopoúlou, doamna Sissy Serafetinídou, Gheorghios și Eleni Gheorgátos au cules în calculator manuscrisele transcrierilor. Doamna Vasilikí Melikídou a realizat indexul tematic. Domnul Anastásios Filippídis și Dr. Efthimía Mavromicháli au tradus diverse texte din engleză în greacă. Arhimandritul Calinic Gheorgátos și Părintele Gheorghios Papavarnávas mi-au cules însemnările manuscrise, cel dintâi făcând și redactarea finală. Doamna Eleftheria Serbéti și Dr. Vasilikí Melikídou au revăzut textul final și au făcut observații filologice importante. Maica Siluaní, Stareța Sfintei Mănăstiri „Nașterea Maicii Domnului" – Pelaghia, împreună cu obștea, a îngrijit această ediție. Le mulțumesc tuturor din inimă, rugându-mă lui Dumnezeu să-i binecuvânteze din belșug.

Selecția finală a fragmentelor și corelarea lor a fost extrem de istovitoare și mi-a luat multă vreme. Cer înțelegere din partea cititorilor.

Am simțit o deosebită binecuvântare să mă ocup cu aceste subiecte dogmatice din perspectiva învățăturii Părintelui Ioannis Romanidis, și Îl rog pe Dumnezeu să-i odihnească sufletul în pământul celor vii pentru osteneala și râvna sa, căci întreaga sa viață a fost arzând după teologia ortodoxă a Bisericii primare, aducând în vremea noastră întregul ei duh și întreaga ei vigoare.

Scrisă la Nafpaktos în 6 august 2010,
la Praznicul Schimbării la Față
a Domnului nostru Iisus Hristos

† Ierótheos, Mitropolitul Nafpaktosului

Date biografice şi autobiografice despre Părintele Ioannis Romanidis

Pentru o mai bună înţelegere a capitolelor ce urmează este nevoie să prezentăm cititorului câteva date biografice şi autobiografice ale personalităţii Părintelui Ioannis Romanidis, mai cu seamă cele legate de cuvântul său teologic şi temelia filocalică a învăţăturii sale. Părintele Ioannis îmbina formaţia academică la mari centre de studii teologice ale vremii sale cu propria-i ucenicie şi adâncire a tradiţiei niptice-filocalice-isihaste a Bisericii Ortodoxe. Din această îngemănare avea să ia naştere învăţătura sa teologică.

Sursa principală a datelor biografice şi îndeosebi autobiografice o reprezintă cuvântările sale, precum şi cartea Părintelui Gheorghios Metallinós, *Protoiereul Ioannis S. Romanidis. „Prorocul Romeităţii" portretizat după texte necunoscute sau puţin cunoscute*. În această carte sunt prezentate câteva scrisori inedite ale Părintelui Ioannis trimise soţilor Panágos şi Katíngo Patéras şi fiicei lor, Irini. Celelalte informaţii au fost strânse din alte cuvinte ale sale, atât scrise, cât şi rostite.

1. Scurtă autobiografie

Într-una din scrierile sale, Părintele Ioannis Romanidis şi-a prezentat câteva date biografice:

> „Părinţii mei erau din Aravissos-ul Capadociei, fortăreaţa romană unde s-a născut împăratul roman Mauriciu (582-602), cel ce l-a numit Papă al Romei pe Sfântul Grigorie cel Mare (590-604), care, la rândul său, l-a numit

pe Augustin* drept primul Arhiepiscop de Canterbury (597-604).

M-am născut în Pireu, în ziua de 2 martie a anului 1927. [...] Am plecat din Grecia emigrând în America pe 15 mai 1927 (la numai 72 de zile), împreună cu părinţii mei, şi am crescut în Manhattan-ul New York-ului, pe Strada 46, între bulevardele al 2-lea şi al 3-lea.

Sunt absolvent al Colegiului Grecesc din Brookline, Massachusetts, şi al Facultăţii de Teologie a Universităţii din Yale. Sunt Doctor al Facultăţii de Teologie a Universităţii Naţionale Kapodistriene din Atena şi al Facultăţii de Filosofie a Universităţii din Harvard («School of Arts and Sciences»), Profesor Emerit al Facultăţii de Teologie a Universităţii Aristoteliene din Tesalonic şi *Visiting Professor* al Facultăţii de Teologie «Sfântul Ioan Damaschinul» a Universităţii din Balamand, Liban, începând cu anul 1970."[1]

Cu toate că a fost preot căsătorit şi a avut două fiice, cea mai mare parte a timpului și-a petrecut-o ca „monah în lume" şi cercetător academic. Sora lui, Parthenía, pe care o iubea foarte mult, trăieşte cu familia în Noua Zeelandă.

A adormit întru Domnul în ziua de 1 noiembrie a anului 2001, îndată ce a ieşit din Biserica Sfinţilor Doctori fără de arginţi de pe strada Aiólou, Piaţa Omónia, unde venise să se roage.

2. Mediul familial

Părinţii lui s-au născut şi au crescut în Capadocia Pontului, de aceea şi Părintele Ioannis se mândrea că este capadocian.

---

* Sfântul Augustin de Canterbury, 26 mai 604, altul decât Fericitul Augustin. (n. trad.)

[1] π. Γεωργίου Μεταλληνού, *† Πρωτοπρεσβύτερος Ἰωάννης Σ. Ρωμανίδης*, Editura Ἀρμός, Ἀθήνα, 2003, pp. 56-57.

Într-una din scrisori vorbeşte despre moartea tatălui său:

„Tata a avut o moarte frumoasă, fără dureri, şi-I mulţumim lui Dumnezeu pentru asta."[2]

Despre mama lui spunea:

„În această chestiune apare problema constrângerii libertăţii omului. Îmi amintesc mereu de mama, care-mi zicea: «Copilul meu», zicea ea, în dialectu-i capadocian: «Copilul meu, om sfânt cu de-a sila nu se face»."

Şi explica acest cuvânt al mamei sale:

„Desigur, omul nu poate cu de-a sila să ajungă sfânt; fiecare trebuie să-şi aleagă singur calea tămăduirii prin nevoinţă."

Când într-o zi micul Ioannis îi spune mamei că strana a cântat frumos la biserică, ea îi răspunde:

„A, copilul meu, la biserică nu cântăm. La biserică psălmuim, nu cântăm."

Despre mama sa pomenește într-o scrisoare:

„Mama e bine, şi în cea mai mare parte a timpului stă la mănăstire, unde găteşte şi ajută în fel şi chip."[3]

Maica Orthodoxía de la Sfânta Mănăstire a Bunei-Vestiri Oinoussón Chíos i-a scris într-o scrisoare Părintelui Gheorghios Metallinós:

„Această binecuvântată femeie din Asia Mică era om de rugăciune. Se ruga şi făcea multe metanii. Pe când era mic, Părintele Ioannis o vedea şi râdea: «Ce faci, toată ziua numai metanii şi metanii?» Iar ea îi răspundea: «Râzi tu, râzi, Iannaki... dar tu, popă o să te faci»."[4]

---

[2] *Ibidem*, p. 139.
[3] *Ibidem*, p. 166.
[4] *Ibidem*, p. 85.

Despre Savvas, tatăl Părintelui Ioannis, nu avem multe informaţii, ştim doar că era un om simplu şi un bun creştin. De meserie, croitor. Despre mama lui însă ne-au rămas mai multe detalii, pentru că ea l-a urmat pe Părintele Ioannis în Grecia. A fost primită ca soră la Mănăstirea „Sfântul Ioan Teologul" din Surotí, de lângă Tesalonic, în ziua de 17 ianuarie 1971, iar în ziua de 4 mai 1973 a fost tunsă în schima mare. A avut un sfârşit cuvios.

Părintele Lámbros Fotópoulos, cu ajutorul maicilor Sfintei Mănăstiri care o îngrijeau, creionează într-un excelent articol portretul plin de viaţă al Maicii Evlampia, mama Părintelui Ioannis, din care se vădeşte starea ei duhovnicească. Vom extrage din acest articol câteva amănunte semnificative ale vieţii sale.

Era de origine din Arávissos-ul Capadociei, fiind crescută într-o atmosferă filocalică, cu o intensă viaţă liturgică, postiri şi rugăciuni, îndeosebi cu Rugăciunea lui Iisus rostită astfel: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu *(pe inspiraţie)*, miluieşte-mă *(pe expiraţie)*". La vârsta de 12 ani a fost de faţă la măcelărirea părinţilor ei. Dar acest fapt a întors-o mai mult către Hristos şi Biserică. Cu simplitate spunea că i se arăta Maica Domnului şi o călăuzea în viaţă[5].

De mică se ruga lui Dumnezeu. Iată ce mărturisea:

„La cei 12 ani ai mei, aveam rânduiala aceasta de rugăciune: Paraclisul Maicii Domnului, cei şase psalmi ai Utreniei, Pavecerniţa, Vechiul şi Noul Testament. Aşa-mi petreceam vremea. Mintea mea nu părăsea cuvintele acestea nici ziua, nici noaptea: Bunule Doamne, nu mă lipsi de bunătăţile Tale, din toate fă să aud cuvintele Tale. De

---

[5]Πρωτοπρεσβητέρου Λάμπρου Φωτοπούλου, «Ἡ Γερόντισσα Εὐλαμπία Ρωμανίδου», în periodicul *Ἐφημέριος*, iunie 2003, p. 11.

lucrurile necuviincioase, cu ajutorul Tău, Doamne, păzește-mă. Doamne, după porunca Ta, cum știi Tu, Doamne, gura mea, ce spune ea, a Ta este. Împărăteasa, Preasfânta noastră, cu mijlocirile ei și ale sfinților... Și binecuvântat ești de toți în vecii vecilor. Amin."[6]

S-a căsătorit cu Savvas Romanidis și primul lor copil a primit numele Ioannis, fiindu-i închinat Sfântului Ioan Rusul – de aceea l-au botezat la mănăstirea Sfântului Ioan din Evvia. Din Capadocia au venit în Grecia, iar în 1927 au emigrat în America. Au trăit în Manhattan, New York, câștigându-și traiul cu croitoria; astfel și-au crescut cei doi copii, pe Ioannis și pe Parthenía. Și, cu toate că trăiau în atmosfera culturii newyorkeze, nu au fost deloc vătămați de ea[7].

Mama Părintelui a jucat un rol esențial atât în convertirea la Ortodoxie a soțului fiicei sale, Parthenía, cât și la întemeierea unei biserici ortodoxe în orașul Christchurch din Noua Zeelandă, unde fiica ei, împreună cu familia, avea să se stabilească definitiv.

După tunderea ei în monahism, a trăit la o și mai mare înălțime viața monahală pe care atât de mult o iubea și în atmosfera căreia respira încă de când era în lume. A dobândit harisma Rugăciunii minții (*noetice*)[*], precum și harisma străvederii. Cu mare simplitate îi povestea Stareţului Paisie Aghioritul cum îl vedea rugându-se în chilia sa din Sfântul Munte.

---

[6] *Ibidem*, pp. 11-12.

[7] *Ibidem*, p. 12.

[*] Întemeindu-se pe învățătura patristică, Părintele Ioannis Romanidis a arătat că rolul central în cunoașterea lui Dumnezeu și în îndumnezeire nu îl joacă intelectul și rațiunea, ci mintea (*νοῦς*), care este altceva decât rațiunea (*λογική*) și intelectul (*διάνοια*) – este pur și simplu o altă facultate a sufletului, pe care omul căzut o confundă cu rațiunea. Este „ochiul sufletului", atenția cea mai subtilă capabilă să sesizeze prezența lui Dumnezeu și să intre în comuniune cu El. Este *instrumentul* prin care omul

Și Starețul Paisie adăuga: „Maica Evlampia are televizor duhovnicesc". Când o întrebau despre experiențele sale duhovnicești, ea răspundea: „Toată lumea vede așa. Eu de mică vedeam sfinți. Îmi spuneau: «Copilul meu, să nu spui de noi. Dacă spui, rău de mine, rău de tine»". Odată i-a spus unei maici din mănăstire: „Voi credeți că eu dorm. Eu însă văd sfinți, e plină biserica"[8].

Adormirea ei a fost binecuvântată. S-a petrecut așa cum și-a dorit-o toată viața. Se ruga neîncetat: „Numele meu, Doamne, să-l treci în cartea vieții. Dă-mi mie sfârșit creștinesc, în pace...". De la 12 ani avea pomenirea morții: „Doamne, dă-mi mie să nu scot moartea din mintea mea". La sfârșitul lui iulie 1979, Maicii Evlampia îi slăbiseră puterile din pricina durerilor. Spunea adesea: „Marți, miercuri, joi, vi...". Nu termina cuvântul „vineri". O întrebau maicile: „Ce spuneți, maică? Ce-o să fie?" Iar ea le răspundea: „Ei, ce să fie, copilul meu? O să mor. Când viața se sfârșește, copilul meu, se sfârșește lumea. Doar să-ți mântuiești sufletul tău, copilul meu, sufletul tău, nimic altceva". Vorbea despre moarte. Când una din maici a întrebat-o dacă o va lua cu ea când va muri, i-a

---

are acces la Dumnezeu. Este *telescopul* prin care Îl vede pe Dumnezeu. Este *duhul* de care vorbește Apostolul Pavel (I Corinteni 14, 15-16). Am optat să semnalăm cititorului că această *minte* este altceva decât ceea ce în mod obișnuit înțelegem prin *minte*, adăugând în paranteză și echivalentul grecesc, *νοῦς*, acolo unde o impune contextul teologic. Energia, funcția acestei *minți* (*νοῦς*) este *noetică*, spre deosebire de cea *rațională*. La fel și Rugăciunea care se săvârșește cu această *minte* este una *noetică* – Rugăciunea minții (*noetică*). Când mintea se eliberează din robia rațiunii, a patimilor și a lumii înconjurătoare, întorcându-se în inimă, din rătăcirea ei, atunci Rugăciunea minții începe să lucreze. Abia atunci se poate spune că mintea (*νοῦς*) este activă, altfel se află într-o stare moartă, de inerție, în totală subordonare față de intelect. Astfel, Rugăciunea minții se săvârșește cu mintea înlăuntrul inimii, în vreme ce rugăciunea rațională se săvârșește cu rațiunea, prin cuvinte și înțelesuri. (n. trad.)

[8] *Ibidem*, p. 14.

răspuns: „Când eşti gata, copilul meu, te ia Dumnezeu. Crezi că-i uşor? E greu, copilul meu...". Se împărtăşea adesea cu Preacuratele Taine şi simţea bucurie. S-a învrednicit de oaspeţi dumnezeieşti, precum Sfântul Panteleímon, Sfântul Nectarie, Sfânta Paraskeví şi Sfânta Eufimia[9].

A adormit în după-amiaza zilei de 6 noiembrie a anului 1980. Nu a dorit să aibă alături de ea, în acele ore, pe nici una dintre maici. O monahie care trecea pe lângă chilia ei a auzit-o vorbind cu cineva, cu toate că nu era nimeni înăuntru. Când au venit maicile care o îngrijeau, au găsit-o moartă. Părintele Paisie, fiind întrebat de o monahie despre starea sufletului Maicii Evlampia, a răspuns: „Maica Evlampia e bine acolo unde este. S-a dus ca o fetiță de doisprezece ani. E foarte bine"[10].

Am insistat pe înfăţişarea câtorva date din viaţa părinţilor, îndeosebi a mamei, ca să arătăm că nu doar Părintele Ioannis amintea de chipurile patristice ale secolului al IV-lea, ci şi părinţii lui aveau trăsăturile creştinilor acelui veac. Cu toate că au trăit şi au lucrat în inima Americii, au rămas creştini ortodocşi autentici, în duhul de nevoință şi filocalic al Bisericii Ortodoxe.

3. Studiile

Părintele Ioannis credea că tradiția orală este însemnată şi neprețuită, însă criteriile tradiţiei au o şi mai mare valoare. Spunea:

> „Desigur, un criteriu poate fi, pur şi simplu, ce mi-a spus mama sau bunica, ce mi-a spus preotul când eram mic și slujeam în altar. Se poate să fi moştenit cineva criterii din mediul în care a trăit, şi pur și simplu să simtă când ceva nu-i bine, fără să ştie însă precis de ce nu-i bine. Să

[9] *Ibidem*, p. 13.

[10] *Ibidem*, p. 14.

simtă, să aibă simțul ăsta că ceva nu-i cum trebuie, dar fără să ştie să analizeze şi să explice de ce nu-i bine."

Colegiul l-a absolvit la Școala Catolică, unde, după cum însuşi povestea, l-au pus să-l citească pe Toma d'Aquino, însă teologia acestuia i-a stârnit o reacţie de împotrivire. Într-una din prelegeri aminteşte:

„Am fost elev la un liceu papistaş*. De la 16 ani am început să învăţ teologia lui Toma d'Aquino. Și acum mi-amintesc spaima cu care se duceau băieţii la spovedit. Ştii, la spovedit, acolo, papistaşii au o cutiuţă – intră omul într-o cutiuţă, și preotul într-alta. Un dulap în toată legea spoveditorul ăsta. Iar preotul nu-l vede pe cel care se spovedeşte..."

Studiile le făcea, fireşte, în limba engleză. Greaca lui capadociană o auzea acasă, iar mai târziu avea să ia lecţii de greacă. De aceea spunea: „Bineînțeles, nu ştiam bine greaca, pesemne că n-am învăţat-o bine niciodată".

De mic a fost deprins cu tradiţia Bisericii. Despre lucrul acesta spunea:

„Din punct de vedere ştiinţific, mai bine să nu cunoşti Ortodoxia – vreau să spun Ortodoxia de la Universitate. Eu unul, dacă aş fi cunoscut Ortodoxia de la Universitate, mai degrabă acum eram ateu decât credincios."

Părintele Ioannis Romanidis a făcut studii importante, obţinând pe rând mai multe diplome. În 1949 a primit diploma de licenţă a Facultăţii de Teologie „Holy Cross" din Boston, în 1954 licenţa la Universitatea din Yale, iar în anul academic 1954-1955 a studiat la Institutul Ortodox „Saint Serge"

* În loc de *catolic*, Părintele Ioannis Romanidis foloseşte *papistaş*, cu sensul de adept al Bisericii Romei care este papocentristă. El considera că este fraudulos ca Biserica Romei să fie numită *catolică*, deoarece acesta este un atribut impropriu, *catolic* având la bază gr. *καθολικός*, care înseamnă „universal, ceea ce este conform cu întregul". Este termenul care în varianta grecească a Crezului corespunde lui *sobornicesc*: *„...într-una, Sfânta,* ***Sobornicească*** *și Apostolească Biserică..."*. (n. trad.)

din Paris[11]. A studiat, de asemenea, la Universitatea Columbia şi la Seminarul Teologic rus „Saint Vladimir" din New York, pe când Părintele Gheorghi Florovski era profesor şi decan. A mai studiat şi la München, în Germania.

> „Poate să fie de interes faptul că mi-am început studiile cu Toma d'Aquino ca elev de liceu, sub îndrumarea unui fost dominican. Când m-am dus la «Holy Cross», profesorul de Dogmatică m-a încurajat să merg tot pe linia asta. D'Aquino devenise popular în Grecia pe vremea aceea din cauza traducerii *Summei* de către Profesorul Ioannis Karmíris. Când am ajuns la Yale, m-am trezit deodată cu teologia antiscolastică a protestanților. Atunci a fost momentul când m-am decis să aplic metoda criticii biblice de cercetare a protestanților asupra perioadei patristice, dându-mi seama că ipotezele pe care le descopeream acolo erau diametral opuse ipotezelor lui Augustin, care deveniseră temelia tradiţiei scolastice şi totodată protestante."[12]

În 1955, Savvas Agourídis (ajuns ulterior profesor al Facultăţii de Teologie din Tesalonic) a tradus în greacă studiul Părintelui Ioannis Romanidis, *Antropologia Molitvelnicului*. Este demn de atenție cuvântul traducătorului:

> „Eseul de faţă, scris de preacucernicul Părinte al Bisericii Ortodoxe din America, Ioannis Romanidis, este o lucrare de absolut pionierat, într-un teritoriu încă nepătruns de nimeni până acum. Reuşita acestui îndrăzneț demers presupune, neîndoielnic, atât o cunoaştere adâncă a Ortodoxiei, cât și o cutezanță tinerească. Părintele Romanidis le îmbină pe amândouă în chip desăvârșit. Cu siguranţă, aşa cum s-a întâmplat şi în cercurile Institutului Teologic Ortodox de la Paris, strădania sa va găsi

---

[11] π. Γ. Μεταλληνοῦ, *op. cit.*, p. 24.

[12] Scrisoare către Andrew Sopko, 1 mai 1995.

şi în rândurile noastre atât elogiatori, cât şi critici. Dincolo de orice îndoială este însă faptul că publicarea unor asemenea studii novatoare aduce întotdeauna un uriaş folos. Nu mai este nevoie să spunem că autorul nu împarte cu nimeni răspunderea pentru opiniile sale. În curând vom avea ocazia să-l ascultăm expunându-le pe viu. Traducătorul simte o deosebită satisfacţie să descopere spaţiului grecesc strădaniile teologice ale Părintelui Romanidis. Traducerea a fost făcută după manuscrisul englez inedit."[13]

În această inspirată însemnare a lui Savvas Agourídis se arată caracterul de pionierat şi novator al lucrării Părintelui Ioannis Romanidis, precum şi reacţiile favorabile şi defavorabile provocate în cercurile teologice de la Paris, şi ulterior în Grecia, tocmai datorită curajului său de a străbate un teritoriu „încă nepătruns de nimeni până acum". Se mai arată încă şi personalitatea Părintelui Ioannis, care îmbină „atât o cunoaştere adâncă a Ortodoxiei, cât și o cutezanță tinerească". De asemenea, aflăm şi faptul că era aşteptată venirea sa în Grecia, pentru a se discuta pe marginea acestor subiecte. Menţionăm că pe atunci Părintele Ioannis avea 28 de ani.

În primăvara anului 1955, Părintele Ioannis a venit la Atena pentru a-şi redacta teza de doctorat, pe care avea să o susţină la Facultatea de Teologie din Atena în 1957. A studiat apoi la Harvard, unde l-a avut profesor pe Părintele Gheorghi Florovski, considerat cel mai mare teolog al secolului XX[14]. Însuşi Părintele Ioannis scrie: „Toţi îl consideră cel mai bun teolog ortodox din lume"[15].

Subiectul tezei sale de doctorat, susţinută în cadrul Facultăţii de Teologie din Atena, a fost *Păcatul strămoşesc*. Această teză a jucat un rol important în întoarcerea pe care studiile

[13] Periodicul «Κιβωτός», aprilie 1955, p. 94.

[14] π. Γ. Μεταλληνοῦ, *op. cit.*, pp. 144, 174.

[15] *Ibidem*, p. 174.

teologice din Grecia au făcut-o către autentica tradiție patristică, contribuind astfel la desprinderea lor de teologia apuseană şi legarea lor de teologia patristică[16].

Din cele de mai sus e vădit că Părintele Ioannis a studiat la mari centre universitare, şi chiar se mândrea cu asta. Spunea:

> „Într-o zi m-am dus la o recepție într-o casă din Kolonaki*, nici mai mult, nici mai puțin... Vedeți, noi, profesorii, suntem un fel de *establishment*, ne cheamă la tot soiul de întâlniri. Ei bine, m-au pus la masă lângă ataşatul comercial al Ambasadei Americii. Sigur, eu vorbesc impecabil engleza americană, fără accent străin – doar am petrecut 43 de ani în America. Şi facem noi prezentările. El îmi spune ce universități a absolvit. I le spun şi eu pe-ale mele, toate diplomele. «Am terminat cele mai bune două universități americane, cele mai aristocrate», zic eu. «Ah!», zice el. Îl impresionasem. Pentru că celălalt a terminat o universitate americană oarecare şi-l dai imediat pe spate cu asta. Îți câştigi pe loc respectul."

A făcut mai întâi studii de filologie şi filosofie, şi abia mai târziu de teologie. Spunea:

> „În America, trecem mai întâi prin sita formării filologice şi filosofice, şi abia apoi mergem mai departe şi studiem teologia, ca program de studii masterale."

Prin urmare, făcea o distincție clară între filosofie şi istoria filosofiei. Una este filosofia, alta este istoria filosofiei.

> „Cel puțin acolo de unde vin eu, adică în America, te faci de râs dacă zici că eşti filosof. Până şi profesorii de istoria filosofiei din America s-ar simți jenați să le spună cineva filosofi."

---

[16] Vezi Πρωτοπρ. Ἰωάννου Σ. Ρωμανίδου, *Ἐγχειρίδιον (Καταγραφὴ ἑνός θεολογικοῦ διαλόγου)*, Ἐκδόσεις Ἀρμός, 2009.

* Unul dintre cele mai selecte cartiere din Atena. (n. trad.)

A studiat şi istoria, specializându-se în cercetarea evenimentelor istorice.

> „Sunt obligat, ca cercetător şi istoric – pentru că specializarea mea este istoria –, ca istoric, atunci când fac o cercetare istorică şi aflu anumite lucruri, sunt obligat să vă informez."

Specializarea pe care şi-a ales-o la Universitatea din Harvard a fost Islamul.

> „Din fericire, am fost obligat să studiez, fireşte, pentru că trebuia să-mi iau examenele. Ştiţi, specializarea mea principală în America, la Universitatea Harvard, a fost Islamul."

La Harvard a avut profesori de renume, savanţi ai înţelepciunii acestui veac. Spunea:

„Când eram la Harvard, am avut acolo doi profesori, discipoli ai lui Albright – marele Albright –, care s-au ocupat foarte mult cu chestiunile legate de Marea Moartă. Pe ei i-am avut profesori. Iar când am ajuns la Yale l-am avut pe profesorul Burrows, care şi el tot cu descoperirile de la Marea Moartă se ocupa. În perioada de la Boston foloseam drept material didactic *Istoria Vechiului Testament* a lui Pfeiffer, care era profesor la Boston. Vasăzică, noi am crescut în această tradiţie a gândirii apusene. Albright şi profesorii lui se întâlneau an de an, organizau conferinţe. Discutau ce să facă cu teoriile lui Wellhausen. Acasă îmi marcasem tot Vechiul Testament cu semnele: J, E, D, L* şi trebuia să le învăţăm pentru examene. Dar şcoala lui Albright din America nu mai acceptă integral împărţirea asta."

Toate acestea i-au conferit o altă viziune asupra lucrurilor. Odată ajuns în Grecia şi văzând că profesorii de teologie aveau o părere înaltă despre anumiţi teologi străini, a fost surprins. Spunea:

* Este vorba, potrivit criticii biblice, despre sursele Pentateuhului – Jahve, Elohim, Deuteronom, Levitic. (n. trad.)

„Dar profesorii de aici ce fac? Cresc în Grecia complexați că sunt greci – că așa-i învață în școlile de aici, din Grecia, să aibă complexul ăsta de inferioritate. Apoi se duc în America, și dau acolo peste niște idioți pe care-i iau drept mari învățați. Dar eu am crescut în America, iar noi ne râdeam de învățații ăștia, adică ăștia pe care-i iau grecii drept învățați. Îmi amintesc ce șoc am avut atunci când am venit în Grecia și l-am auzit pe Alivizátos* spunând: «Ah, clericii englezi... ăștia da clerici!». Noi nu dădeam doi bani pe clericii englezi."

Și altă dată, vorbind despre teoriile „importate" în Grecia din Apus, spunea:

„Râd, că eu am crescut cu teoriile astea în America."

Printre profesorii săi îl socotea și pe vrednicul de pomenire Părinte, marele teolog Gheorghi Florovski. Spunea:

„Îmi amintesc de vrednicul de pomenire Florovski. Mi-a fost profesor în America mulți ani și locuiam în același bloc."

Vorbind despre studiile sale de istorie și de teologie islamică, spunea foarte sugestiv:

„În America, spre exemplu, dacă cineva face un doctorat în Istorie Bizantină, atunci una din branșele în care se poate specializa, una din cele trei sau patru specializări ale Istoriei Bizantine va fi neapărat teologia și iconografia ortodoxă; acestea două merg împreună. Prin urmare, cineva ajunge bizantinolog în America dacă știe teologie patristică, noțiunile de bază; o parte a studiilor și-o dedică ei. Nu poți fi considerat specialist în domeniu dacă nu știi teologie patristică, e o condiție preliminară.

* Amílkas Alivizátos (1887-1969). Profesor de Drept Canonic și de Teologie Pastorală la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din Atena (1918-1957). (n. trad.)

Acum, în ce mă priveşte, eu am o a doua specializare în Islam, pe care mi-am făcut-o în America, la doctorat adică. Vasăzică, e de neînchipuit să studieze cineva Islamul fără să facă măcar un an de teologie islamică. Sau să se specializeze în civilizația antică greco-romană fără să cunoască în special religia romanilor şi a grecilor – la cea antică mă refer.

Când am venit în Grecia, am văzut că ai noştri filologi se dau mari că nu știu teologie; au impresia că lucrul ăsta îi arată ce mari învățați sunt. Că, la o adică, dacă ar şti teologie, neapărat ar fi şi plini de prejudecăţi, şi-atunci, ca să nu fie plini de prejudecăți, e musai să fie ignoranţi în teologie.

Iar eu sunt uluit cum de reușesc ei să citească texte medievale şi să se ocupe cu istoria. Cum poate cineva să-l înțeleagă pe Heraclit, bunăoară, dacă nu ştie teologia lui Heraclit; sau pe Iustinian, dacă nu-i știe convingerile religioase, dacă nu ştie de ce a acţionat cum a acţionat într-un anume caz?"

În urma studiilor sale din America a păstrat mult din metodologia cercetării, aplicând-o şi în chestiunile teologice. Spunea:

„Acum, aici, vorbesc ca un american, cum s-ar spune. Eu am crescut în America. Noi avem o metodologie a cercetării pe care în Grecia n-o pricep nu numai teologii, dar nici chiar filologii. Văd că până şi filologii nu sunt, toţi, decât niște demagogi aici, în Grecia. Singurii care înțeleg lucrurile acestea sunt oamenii de ştiinţă."

Orice cercetător academic trebuie să fie pragmatic, nu ideolog. Şi explica:

„Cât despre mine, eu unul sunt din America, şi americanii sunt pragmatici, nu ideologi. Americanul, în tot ce face, caută să găsească o analiză descriptivă corectă, să descrie corect lucrurile, și apoi, pe baza acestei analize

descriptive corecte, va aplica o metodologie ca să ajungă la un rezultat. Şi, pentru american, acest rezultat e adevărul... (Dacă nu are succes), înseamnă că nu-i adevărat, pe undeva e o greşeală şi trebuie s-o luăm de la capăt, să găsim modul cum să ne atingem scopul. Și la fel în toate domeniile. Nu există nici un domeniu în care succesul să nu fie criteriul adevărului."

Elevii în America învață de mici bazele cercetării, conform Părintelui Ioannis:

„În America, cel puţin, noi aşa creştem, suntem pregătiţi pentru cercetare şi altele de acest gen. Când auzi un lucru, nici nu-l accepţi, nici nu-l respingi. Orice auzi, să asculţi cu interes. Pe când aici, în Grecia, grecul a fost format de așa natură încât se aruncă imediat să ia poziție. Și pe mine m-a uimit, când am venit prima oară în Grecia, că nu deschideai bine gura să spui ceva, că grecul automat se simţea obligat să ia poziţie. A ajuns un psihopat. Din punctul de vedere al unui străin, grecul e psihopat.

Pentru că dacă un om, imediat ce aude un lucru, se şi simte obligat să ia poziţie, fie pro, fie contra, înseamnă că are o problemă la cap. Nu-i normal. Pentru că imediat ce auzi un lucru, corect ar fi să-l asculţi cu mult interes, luând aminte la ce ţi se spune, după care ar trebui să afli cât mai multe despre ce ţi-a spus respectivul, şi apoi să-ţi suspenzi critica până când o poţi verifica. Şi, ca să verifici ceva, trebuie să aduni o mulţime de informaţii, dar totodată şi chei ermineutice, pentru că altfel cum o să-l verifici, dacă n-ai chei ermineutice?"

Odată a descris modul de lucru al savanţilor americani şi felul cum colaborează între ei:

„În Occident te duci într-un cerc de profesori; acolo profesorii se văd între ei de obicei. La o lună, la două săptămâni, cei care lucrează în domenii înrudite se întâlnesc unii cu alţii. Şi când vine unul cu ceva nou, dacă face o

cercetare şi vrea să afle şi părerea celorlalţi, citeşte o comunicare scurtă, de două, trei, poate de cinci pagini, citeşte comunicarea asta şi zice: «Mie mi se pare aşa şi pe dincolo, chestiunea asta aduce în punctul ăsta ceva nou». Cum a terminat, vorbesc şi ceilalţi profesori. Începe discuţia, şi zice unul: «A! Foarte interesant ce ne-aţi spus, mă ajută şi pe mine să înţeleg mai bine propriile mele descoperiri». Şi spune şi el patru-cinci lucruri pe care le-a găsit. Unul îl completează pe celălalt. Și întărește oarecum ce-a spus primul.

Apoi mai vine unul şi zice: «Da, foarte frumos ce ne-aţi spus, dar ştiţi, eu am găsit asta, asta şi cealaltă». Iar primul zice: «I-auzi! Eu pe asta n-o văzusem! Mulţumesc mult». Şi chiar îi mulţumeşte, pentru că l-a informat despre lucruri pe care nu le avusese în vedere. Aşa că la final se completează unul pe altul, iar cel care a făcut comunicarea nu pleacă în nici un caz cu aceleaşi păreri cu care a venit; îşi completează cunoştinţele cu ce-au spus ceilalţi. Ceva s-a schimbat, cu alte cuvinte.

Apoi scriu cărţi şi le dau altor specialişti. Adică un biolog scrie o carte sau un articol şi-l dă la cinci-şase biologi, întreabându-i: «Ce părere aveţi despre lucrul acesta?» Stau ei, citesc: «A, da, în această privinţă ai dreptate... Şi eu am descoperit la fel». Şi-l completează, cum s-ar zice. Mai vine unul și face o corectură, şi vezi într-un final că le mulţumeşte şi unuia, şi celuilalt, pentru că au citit manuscrisul şi au făcut observaţii. Datorită lor, zice, textul s-a îmbunătăţit. Îl supune atenţiei tuturor şi vrea să-l citească și alţii, şi dacă mai au ceva de completat, vrea să audă acel ceva, pentru că scopul e cercetarea şi descoperirea adevărurilor ş.a.m.d.

Ei bine, aici eu n-am văzut niciodată în vreo prefaţă ca vreun profesor de teologie să fi dat manuscrisul altor patru-cinci teologi şi să le aducă mulţumiri că l-au citit

și au făcut observații, contribuind la îmbunătățirea textului. N-am văzut niciodată așa ceva! Vă vine în minte o asemenea carte? Nici pomeneală. În timp ce cărțile străine – nemțești, englezești, franțuzești – sunt toate pline de astfel de prefețe. Și cred că lucrul ăsta vine din modul în care sunt formați copiii la școala primară.

Pentru că, se pare, aici, în Grecia, cunoștințele sunt de regulă un talmeș-balmeș de lozinci, sloganuri și altele de acest gen. Se știe – și în ziua de azi, în secolul XX, un neam n-are cum să supraviețuiască cu o astfel de mentalitate. E de neînchipuit.

Și mai ales în teologie cred că ar fi trebuit să înceapă de mulți ani dialogul între teologia ortodoxă și științele pozitive. Dar un astfel de lucru e extrem de dificil, pentru că de regulă cercetările de pionierat vin aici de la Washington, Londra, Moscova, de oriunde altundeva, și abia după aceea vin din urmă și-ai noștri. Nu face nimeni cercetări de pionierat, că o să fie toată lumea contra..."

În America a cunoscut pe deplin duhul eudemonist* care a vătămat întregul mod de viață de acolo, până și viața religioasă. Susținea aceasta și înaintea studenților săi:

„Când predam în America, le spuneam că doctrina eudemonistă este un adevărat capitalism spiritual, adică e profitul pe care-l obține cineva ca să-și facă poftele, fie că-i vorba numai de viața asta, fie și de viața asta, și de cea viitoare.

Prin urmare, repercusiunile sociologice și sociale ale acestei filosofii sunt uriașe, căci civlizația apuseană, ceea

---

* De la gr. *εὐδαιμονία*, *εὐ-*, bun, bine + δαίμων, „spirit, demon" + - *ία* (sufix specific substantivelor abstracte), în mod obișnuit tradus prin „fericire, bunăstare, prosperitate". Este un concept central al eticii eleniste și al filosofiei politice, înțeles ca „înțelepciune practică și etică". Pentru Aristotel, *εὐδαιμονία* era binele uman suprem, și de aceea îl considera scopul filosofiei practice, anume de a defini, de a experimenta și de a arăta calea de ajungere la *εὐδαιμονία*. (n. trad.)

ce numim civilizaţie apuseană, s-a construit pe temeliile lui Augustin şi Aristotel."

Pe lângă America, Părintele Ioannis a studiat şi în Europa. În 1954-1955 a studiat la Paris şi München. Cu mintea sa iscoditoare, urmărea toate evenimentele în mod critic. Observăm acest aspect într-una din prelegerile sale:

„După ce-am plecat din America, am venit în Europa şi-am studiat în Europa cu mulţi ani în urmă. Tocmai izbucniseră problemele în Cipru, atunci, pe vremea lui Papágos, în 1954-55, şi urmăream la radio ce se întâmplă... Şi începuseră mişcările în Cipru, şi m-a izbit un lucru. În acelaşi timp izbucniseră trei mişcări revoluţionare, care, obiectiv vorbind, erau exact la fel. Erau ungurii care se ridicau împotriva ruşilor, algerienii împotriva francezilor şi cipriotii împotriva englezilor. Pricepeţi unde vreau să bat?

La ştirile anglo-saxone şi franceze urmăream cum sunt prezentate evenimentele. Ciprioţii erau tot timpul numiţi terorişti. «Teroriştii ciprioţi EOKA.» Numai asta auzeai, «terorişti». Algerienii erau numiţi revoluţionari. Ei erau revoluţionari. Şi totuşi, făceau acelaşi lucru ca ciprioţii... Ungurii erau însă luptători pentru libertate! Vasăzică, ungurii erau mari eroi, vezi bine, pentru că luptau împotriva ruşilor, care erau duşmanii americanilor. Apoi, algerienii – ei erau revoluţionari, pentru că se ridicaseră împotriva Franţei, Franţă care, să zicem, nu-i chiar aşa de apropiată de America. Dar Anglia, cum e vară bună cu America, vasăzică şi ciprioţii erau terorişti! M-a uimit peste măsură lucrul acesta, să văd mersul lucrurilor şi felul cum sunt transmise ştirile. Pentru că toate trei se petreceau în acelaşi timp. Eram la München pe atunci."

Între anii 1957-1965, Părintele Ioannis a fost profesor la Facultatea de Teologie „Holy Cross" din Boston. În 12 iunie

1968 a fost ales profesor la Facultatea de Teologie din Tesalonic, unde însă a fost numit abia în 1970. De la această facultate avea să iasă la pensie în 1987. Studiind la diverse centre universitare, i-a cunoscut pe cei mai mari profesori din toate confesiunile (papistaşi, protestanţi), ca şi pe cei din diaspora rusă. Acest fapt i-a conferit o formaţie teologică şi ştiinţifică satisfăcătoare, astfel încât să nu se simtă pe o poziţie inferioară.

Urmărind studiile şi cariera academică a Părintelui Ioannis, putem să observăm că a trecut prin liceul papistaş, a studiat la facultăţi de teologie protestante, dar şi la facultăţi de teologie ortodoxe, care erau pe vremea lui afectate de scolastica apuseană şi teologia protestantă, fără însă a fi cu nimic vătămat de modul lor de gândire, ci căutând şi aflând teologia ortodoxă în expresia ei niptică, aşa cum a fost trăită şi formulată de Părinţii Bisericii – și în aceasta a și rămas. Astfel, avea vederi clare asupra problemelor teologice şi asupra tradiţiei Bisericii Ortodoxe, vederi pe care şi le confirma şi le verifica prin întâlnirile cu părinţi nevoitori, dar, până la o anumită treaptă, probabil că şi prin experienţă personală.

A avut un parcurs teologic şi bisericesc admirabil. Toţi recunosc faptul că teza sa de doctorat, *Păcatul strămoşesc,* a fost punctul de plecare al unor problematizări teologice declanșate nu doar la Facultatea de Teologie din Atena, ci şi în întreaga Grecie, fiind considerată o adevărată piatră de hotar în literatura teologică. Astfel, întoarcerea teologică din anii '60 către izvoarele curate ale teologiei patristice ortodoxe se datorează, printre mulţi alţii, şi Părintelui Ioannis Romanidis, pe atunci tânăr teolog care, deși crescut în America şi format la şcoli şi facultăţi de teologie papistaşe şi protestante, a găsit tradiţia teologică ortodoxă în toată curăţia ei, fără amestecuri din afară. În această privinţă, probabil că l-a ajutat slujirea sa de preot şi duhovnic, ca şi ascuţimea minţii sale.

Într-una din prelegerile sale spunea:

„Cea mai mare problemă a Greciei este, probabil, schimbarea națională de direcție, care a venit însoțită și de o schimbare în aspectele bisericești.

Când am venit în Grecia, nu puteam pricepe cum de a ajuns teologia neogreacă să fie continuarea teologiei din perioada ocupației otomane – pentru că între cele două teologii nu par a fi prea multe punți de legătură. Una e teologia de sub ocupația otomană, și alta e teologia de la Halki*."

Spunea același lucru și despre Universitatea din Atena, așa cum o cunoscuse el. Motiv pentru care sublinia că „E important să găsim chei ermineutice." În întreaga sa învățătură, ca și pe tot parcursul carierei sale teologice, vorbea despre găsirea și folosirea „cheilor ermineutice" în acceptarea teologiei autentice.

De-a dreptul uimitor acest parcurs teologic al Părintelui Ioannis Romanidis, și pe această temelie va trebui să înțelegem toate cele prezentate în cartea de față.

4. Slujirea de preot

În 1951, în paralel cu studiile, și-a astâmpărat și dorul care-i fusese cultivat din casa părintească, fiind hirotonit diacon și preot pe când era încă student la Facultatea de Teologie din Yale. Din 1951 până în 1954 a slujit la Biserica Sfintei Treimi din Waterbury, Connecticut, iar în 1954, odată încheiate studiile, a fost numit la Catedrala Mitropolitană a Sfintei Treimi din New York[17].

În perioada următoare întoarcerii sale din Grecia, a slujit la diverse parohii ale Arhiepiscopiei Americii, așa cum aflăm din corespondența sa publicată de Părintele Gheorghios Metallinós. Într-una din scrisori spune:

* Facultatea de Teologie a Patriarhiei Ecumenice. (n. trad.)

[17] π. Γ. Μεταλληνοῦ, *op. cit.*, pp. 23-24.

„Pentru zilele cele sfinte ale Săptămânii Mari şi Paştelui, am ajuns acum în Sioux Falls, South Dakota [1959], la 1300 de mile distanţă de familia mea. Am fost trimis aici ca să slujesc la o parohie nou-înfiinţată, cu vreo sută cincizeci de suflete."[18]

Într-o altă scrisoare spune:

„Mă aflu acum în munţii din Newport, New Hampshire [1963], unde o mână de greci au o bisericuţă, dar n-au şi posibilităţi să întreţină un preot. Vin în fiecare week-end, începând din septembrie. I-am pus cât de cât în rânduială și le merge mai bine acum. Doar că m-a obosit mult tot acest du-te-vino. Distanţa e cam aceeaşi cu Atena-Lamia. Transportul în comun nu are legături bune. Vin cu maşina şi-mi las familia singură în Boston. Dar mâine, cu voia Domnului, vin şi-ai mei, şi-o să petrecem Paştele împreună."[19]

În alt loc scrie:

„Ne-am întors în Boston marţea trecută şi-am aflat că am fost numit într-o parohie nouă, undeva la periferia Bostonului, la Arlington [1959-1965]. Am fost, așadar, foarte prins cu punerea tuturor în rânduială, ca să slujim pentru prima dată ieri Liturghia la biserică. Astăzi am slujit a doua oară Liturghia. Ieri, biserica a fost plină cu aproape patru sute de creştini ortodocşi."[20]

În perioada 1965-1968 a fost de asemenea paroh al Bisericii Sfinţilor Apostoli din Haverhill, Massachusetts[21].

Pe durata cât a fost profesor în Grecia nu a avut parohie. Însă din când în când liturghisea în diverse oraşe, mai ales în Atena, unde a petrecut o perioadă mai lungă de timp. Când

---

[18] *Ibidem*, pp. 141-142.
[19] *Ibidem*, p. 166.
[20] *Ibidem*, pp. 171-172.
[21] *Ibidem*, p. 25.

mergea la biserică în duminici şi la marile praznice, se împărtăşea în sfântul altar.

În ce mă privește, am absolvit Facultatea de Teologie din Tesalonic în 1968, prin urmare nu mi-a fost profesor, căci pe atunci nu preluase catedra, cu toate că fusese deja numit. Îi citisem scrierile şi eram entuziasmat, dar nu aveam încă o legătură personală cu el. Dar în 1987, când m-am mutat din Mitropolia Edessei, Pellei şi Almopiei în Mitropolia Thivei şi Livadiei, şi ulterior în Arhiepiscopia Atenei, Părintele Ioannis ieșise la pensie şi am început să avem o strânsă legătură. Participam de obicei, alături de Părintele Gheorghios Metallinós şi alţii, la expunerile pe teme teologice pe care le ţinea în cerc restrâns la biroul domnului avocat şi teolog Athanasios Sakaréllos. Frecventam de asemenea şi prelegerile sale, cele obişnuite sau ţinute cu ocazii speciale. Mai ales într-o vreme ţinea săptămânal cuvântări în biserica Sfintei Marina din Ilioúpoli.

Însă, pentru mine, cea mai mare binecuvântare au fost lungile convorbiri telefonice pe care le purtam aproape zilnic. De obicei mă suna el ca să-mi spună vreuna din părerile sale teologice, iar alteori îl sunam eu, ca să-i pun diverse întrebări pe teme bisericeşti şi teologice.

Părintele Gheorghios Metallinós, la rândul său, amintește:

„Din momentul «loviturii» pe care a primit-o în 1997 şi până la adormirea sa întru Domnul (1 noiembrie 2001), vorbeam aproape seară de seară la telefon, discutând chestiuni teologice şi bisericeşti şi schimbând păreri asupra tuturor problemelor sociale curente. Avea aceeaşi relație şi cu Înaltpreasfinţitul Mitropolit al Nafpaktosului şi Sfântului Vlasie, Ierótheos (Vlahos), căruia îi purta o adâncă preţuire și de a cărui teologie era mândru. Desigur, nu eram noi singurii pe care îi onora cu prietenia sa, dar mă refer acum la propria mea experiență alături de el. Din pricină că era tot timpul stăpânit de îndoieli în ceea

ce privește greaca sa (foarte bună, de altfel), nu șovăia să ne trimită prin fax – Mitropolitului Ierótheos și mie – tot ce scria, ca să-l verificăm în privința limbii, dar și ca să ne spunem părerile asupra teologiei sale. Dinlăuntrul acestei relații apropiate ne era cât se poate de clară nedreptatea celor care îl criticau. Îi știa preabine pe cei care-i veneau în preajmă doar din interes sau ca să-i descopere anumite minusuri pe care să le folosească apoi împotriva sa. Dar noi, trecându-i cu vederea scăderile – pe care putea să le aibă ca orice om aflat în mijlocul unei mulțimi de probleme și conjuncturi dificile –, ne întemeiam numai pe teologia sa, precum și pe relația sa personală cu teologia. Ne minunam de nevoința și de nebunia lui pentru Hristos, ca și de întreaga sa dăruire pentru învățătura Părinților. De altfel, pe cunoscuții și pe colegii săi, clerici și mireni, îi prețuia anume după felul cum se raportau la tradiția patristică."[22]

Pe când eram predicator în Arhiepiscopia Atenei, am mers la inițiativa sa la un seminar în Vancouver, Canada, unde am predat trei zile la rând numai noi doi, mai multe ore pe zi. Au fost de față clerici și mireni din toată America, tema seminarului fiind Biserica Ortodoxă ca știință terapeutică. Conferențiam de dimineață până seara, pe rând, câte o oră fiecare – el despre istoria Romeității, eu despre elementele isihaste ale tradiției ortodoxe. Am socotit o cinste deosebită faptul că, pe toată durata prelegerilor mele, l-am avut printre ascultători. De atunci m-am legat și mai mult de Părintele Ioannis. Fotografia în care suntem împreună, publicată în volumul de față, se păstrează de la acel seminar.

Mai târziu, când am fost ales Mitropolit al Nafpaktosului, mi-a trimis o cerere, datată 13 aprilie 1998, prin care mă ruga să-l primesc în Mitropolia mea.

Iată cererea:

---

[22] *Ibidem*, pp. 12-13.

„Kalamáki, 13 aprilie 1998

Către Înaltpreasfinţitul Mitropolit al Nafpaktosului şi Sfântului Vlasie

Ierótheos

Înaltpreasfinţite,

Pe această cale doresc să-mi exprim în mod oficial dorinţa de a fi primit ca preot sub jurisdicţia Mitropoliei Voastre.

Slujesc Biserica Greciei din 1970, când am fost numit profesor titular al Universităţii din Tesalonic şi m-am mutat din Statele Unite ale Americii în Grecia.

Motivele pentru care doresc să aparţin formal de o Mitropolie a Bisericii Greciei vi le-am făcut cunoscute în convorbirile noastre.

Rămân la dispoziţia Voastră pentru toate cele necesare în scopul definitivării mutării mele în Mitropolia Voastră.

Vă sărut dreapta cu aleasă preţuire,

Protoiereu Ioannis S. Romanidis"

Printr-un document trimis Arhiepiscopului Spiridon al Americii, am cerut să i se acorde actul de slobozire din eparhie, fapt ce a fost consimţit.

Scrisoarea mea către Arhiepiscopul Americii este următoarea:

„Nafpaktos, 17 iunie 1998

Nr. protocol 222

Către: Înaltpreasfinţitul Arhiepiscop al Americii Spiridon

Înaltpreasfinţia Voastră,

Preacucernicul Profesor, Protoiereul Ioannis Romanidis, pe care îl cunosc de mulţi ani, a depus la data de

13 aprilie 1998 o cerere prin care solicită să fie transferat ca preot în jurisdicția Sfintei Mitropolii a Nafpaktosului și Sfântului Vlasie.

După cum însuși menționează în cererea sa, s-a mutat din Statele Unite ale Americii în Grecia încă din anul 1970 și locuiește neîntrerupt în Grecia de 28 de ani, predând la Facultatea de Teologie a Universității Aristoteliene din Tesalonic și slujind Biserica Greciei până în momentul de față în diverse misiuni oficiale. În mod cert nu intenționează să se reîntoarcă în America.

Datorită prețuirii ce i-o port sus-numitului cleric pentru numeroasele slujiri pe care le-a oferit și continuă să le ofere Bisericii și teologiei ortodoxe, doresc să împlinesc cererea pe care mi-a adresat-o și să îl primesc sub jurisdicția Sfintei Mitropolii pe care, cu harul lui Dumnezeu, o păstoresc, pentru a mă ajuta în lucrarea mea.

Astfel, prin prezenta aduc la cunoștința Înaltpreasfinției Voastre această dorință a mea, rugându-Vă să împliniți cele ce țin de Înaltpreasfinția Voastră.

Având convingerea că veți încuviința această cerere a mea, rămân, cu prețuire,

† Mitropolitul Nafpaktosului și Sfântului Vlasie,
Ierótheos"

Actul de slobozire din Arhiepiscopia Americii este următorul:

„Nr. protocol 173/98

SCRISOARE DE SLOBOZIRE

Următori Dumnezeieștilor și Sfintelor Canoane Apostolice și Sinodale cu privire la scrisorile de recomandare și slobozire acordate clericilor ce doresc să fie transferați,

SLOBOZIM

începând cu data de 1 noiembrie 1998, din Sfânta noastră Arhiepiscopie, pe preacucernicul cleric – a cărui preoţie este fără impedimente – Ioannis Romanidis, care a predat până acum la Facultatea de Teologie a Universităţii Aristoteliene din Tesalonic şi a slujit Bisericii Greciei în felurite misiuni oficiale, timp de 28 de ani la rând, cu permisiune canonică de detaşare din sfinţitul cler al Sfintei Arhiepiscopii a Americii, pentru a fi încadrat canonic în rândul sfinţitului cler al Sfintei Mitropolii a Nafpaktosului şi Sfântului Vlasie.

New York, 8 octombrie 1998
† Arhiepiscopul Americii, Spiridon"

Din scrisoarea de slobozire se arată că, pe durata cât s-a aflat în Grecia, a avut „permisiune canonică de detaşare din sfinţitul cler al Sfintei Arhiepiscopii a Americii" şi că preoţia sa a fost „fără impedimente". Astfel, începând cu luna octombrie a anului 1998 şi până în ziua morţii sale, la 1 noiembrie 2001, a aparţinut clerului Sfintei Mitropolii a Nafpaktosului şi Sfântului Vlasie. Astfel am avut prilejul de a strânge şi mai mult legătura noastră.

5. Atmosfera filocalică a vieţii sale

Medul familial în care a crescut și evlavia romeică* a părinţilor săi au avut o influenţă decisivă asupra sufletului tânărului Ioannis Romanidis, încă din vremea copilăriei sale.

* Cei pe care îi numim azi *bizantini* nu au avut niciodată conștiința că sunt bizantini, ci *romei* – spre deosebire de *elini*, care erau locuitorii idolatri ai Imperiului. În Imperiul Roman creștin, criteriile de definire a identității nu erau etnice, ci religioase. *Romeii* din Imperiul Roman de Răsărit și din Imperiul Roman de Apus erau unul și același neam, adică *neamul creștinilor*. (n. trad.)

Cu toate că a trăit şi a studiat la cele mai mari centre universitare ale vremii sale, fiind elevul unor remarcabili profesori protestanţi, acest lucru nu l-a vătămat până într-atât încât să analizeze teologia dntr-o perspectivă raţionalistă – şi asta deoarece temelia isihastă pe care crescuse a fost cu mult mai tare decât oricare alte influenţe. Învăţătura sa ascetică şi-a avut punctul de plecare în isihasmul ortodox, întâlnit mai înainte de toate în mediul său familial. Este important că nici măcar în prelegerile sale universitare nu făcea referire în special la ceea ce studiase la cele mai înalte instituţii occidentale, deşi cunoştea toate curentele protestante şi papistaşe pătrunse în teologia ortodoxă. Şi asta pentru că cea care l-a înrâurit şi l-a înrobit, în adevăratul sens al cuvântului, a fost tradiţia filocalică-niptică-isihastă a Bisericii Ortodoxe.

A avut legături strânse și cu Părinţi nevoitori şi isihaşti, astfel moştenirea mediului isihast din casa părintească dobândind o şi mai mare tărie înlăuntrul său. Harul lui Dumnezeu l-a pregătit vreme îndelungată, punându-i în valoare atât marile sale capacităţi intelectuale, cât şi spiritul cercetător care îl stăpânea. Prin urmare, aceşti trei factori – capacităţile sale intelectuale fireşti, mediul isihast în care a crescut şi aplecarea sa către cercetare, dobândită prin studiile universitare – au constituit temeliile de neclintit ale parcursului său ulterior.

Crescând în mediul protestant al universităţilor americane – unde tradiţia Părinţilor era contestată pe motivul că, începând cu secolul al IV-lea, Sfinţii Părinţi, chipurile, ar fi alterat duhul Evangheliei – Părintele Ioannis s-a dedicat, cu întreaga sa inteligenţă, în special Părinţilor Apostolici ai Bisericii, cei care erau urmaşii direcţi ai Apostolilor. Căuta să identifice puntea de legătură dintre perioada apostolică şi epoca patristică.

Studiindu-i pe Părinţii Apostolici, care aveau aceeaşi tradiţie cu Sfinţii Apostoli, şi continuând cu marii Părinţi ai

secolului al IV-lea, şi mai departe cu Părinţii isihaşti, precum Sfântul Simeon Noul Teolog şi Sfântul Grigorie Palama, şi în general toţi Părinţii filocalici-niptici, a descoperit că au aceeaşi teologie, diferită de teologia scolastică a Apusului. Prin aceste studii a constatat că păstrarea Tradiţiei ortodoxe unitare a fost întreruptă în Apus de către scolastici, care se întemeiaseră pe operele lui Augustin, şi de asemenea a fost alterată prin cucerirea părţii apusene a Imperiului Roman de către triburile barbare germanice coborâte în Apus – alterare, desigur, înrăutăţită de protestanţi. În acest fel, Părintele Ioannis a rămas neclintit în tradiţia niptică, pe care o socotea temelia teologiei ortodoxe și avea să o numească mai târziu ştiinţă terapeutică. A sesizat, de asemenea, şi denaturarea culturală provocată de cuceritorii franci* ai Apusului. Aceasta e cheia dezvoltării ulterioare a teoriei despre

* Divergențele dintre Apus și Răsărit nu au apărut între grecii din Răsărit și romanii de Apus, ci între romei (din Răsărit și Apus, din Asia Mică până la Oceanul Atlantic) și populațiile care au ocupat Imperiul Roman de Apus, pe care Părintele Ioannis Romanidis le numește cu termenul generic de *franci.* Aceștia au îmbrățișat inițial credința creștină ortodoxă, fără însă a o înțelege pe deplin și fără a și-o asuma ca mod de viață. Și-au elaborat o teologie a lor pornind de la învățăturile lui Augustin, care era mult mai accesibil gândirii lor pragmatice și nerafinate de războinici. Treptat, romeii apuseni au fost exterminați sau înrobiți, toată ierarhia bisericească veche a romeilor fiind eliminată treptat sub acuzațiile de decadență și corupție.

Cucerirea Apusului de către franci a fost definitivată de Carol cel Mare și, dat fiind că orice putere politică trebuie să-și aibă și o justificare ideologică, s-au folosit de disputele teologice dintre romei și barbarii nou-convertiți pentru a-și motiva politica de opresiune. Astfel, impunerea adaosului *Filioque* și eliminarea icoanelor au devenit arme politice ale francilor în combaterea și denigrarea romeilor răsăriteni, pe care i-au numit *greci,* adică „idolatri" și „eretici" pentru că se închinau la sfintele icoane. Obținerea supremației politice de către Carol cel Mare se sincroniza cu demersurile de obținere a independenței teologice și bisericești față de *Noua Romă,* Constantinopolul – prin Conciliul de la Frankfurt din 794, care a respins Sinodul VII Ecumenic, prin Conciliul de la Aachen din 809, care a introdus *Filioque* în Crez, și prin ocuparea

Romeitate*, pe care mai târziu avea să o extindă prin analiza trăsăturilor romeilor vorbitori de arabă din Liban, în perioada când a predat Teologia Ortodoxă la Facultatea de Teologie din Balamand.

Această tradiție filocalică-niptică a tânărului Părinte Ioannis Romanidis o aflăm plină de viață în corespondența purtată cu familia armatorilor Panágos și Katíngo Patéras, care aveau să îmbrățișeze mai târziu viața monahală, și cu fiica lor, Irini. Din această corespondență (publicată de Părintele Gheorghios Metallinós) se vădește personalitatea tânărului pe atunci Părinte Ioannis Romanidis, precum și duhul filocalic prin care se distingea.

Într-o scrisoare trimisă Părintelui Gheorghios Metallinós din partea Maicii Orthodoxía de la Sfânta Mănăstire a Bunei-Vestiri Oinoussón, în numele stareței ei, Maria, se pomenește cum s-a cunoscut Părintele Ioannis cu familia Patéras: Doamna Katíngo Patéras, undeva prin anii 1954-1955, i-a cerut Arhiepiscopului Mihail al Americii să-i recomande un Părinte duhovnicesc la care să se spovedească, iar acesta a sfătuit-o să meargă la Părintele Ioannis, pe atunci tânăr preot slujitor în America. Arhiepiscopul i-a spus: „Să nu te lași influențată de

---

tronului Patriarhiei Vechii Rome de către episcopi franci între 983 și 1046. Repere importante în acest demers de eliminare a clericilor romei ortodocși sunt anii 1009, când este înlăturat ultimul papă ortodox, și 1014, când are loc introducerea oficială a lui *Filioque* în Biserica Romei. (n. trad.)

* Pentru Romanidis, denumirea de *Imperiu Bizantin* este eronată, este o născocire a istoriografiei occidentale, fiind folosită pentru prima oară de Hieronymus Wolf în 1562. Contemporanii Imperiului se revendicau de la *Romania*, adică de la Imperiul Roman creștinat, de la Romanitatea creștină, ceea ce noi am ales să numim prin *Romeitatea*, pentru a fi în acord cu termenul *romei*, echivalentul grecescului *Ρωμιοί*, cu alte cuvinte creștinii ortodocși din Imperiul Roman. (n. trad.)

faptul că-i tânăr cu anii, căci e mare cu duhul şi foarte bun". Iar ea, cum l-a întâlnit, a spus: „L-am văzut pe marele Vasilie!"[23]

Stând în Atena. „Obştea binecuvântată"

Venit în Atena pentru a-şi pregăti teza de doctorat asupra păcatului strămoşesc, Părintele Ioannis a locuit în casa armatorilor Panágos şi Katíngo Patéras, unde se întâlnea cu iubitori ai tradiţiei isihaste ortodoxe a Bisericii.

În scrisoarea trimisă Părintelui Gheorghios Metallinós de Maica Orthodoxía de la Sfânta Mănăstire Buna-Vestire Oinoussón, aflăm câte ceva despre perioada când a locuit în casa familiei Patéras din cartierul Palaió Psychikó. Tot acolo locuise şi vrednicul de pomenire Dimitrios Panagópoulos cu soţia, şi de multe ori primeau găzduire şi Părinţi aghioriţi, printre care Părintele Filotei Zervákos sau Părintele Amfilohie Mákris din Patmos. Era cu adevărat „o obşte binecuvântată, un stup colivar". Se citeau de obicei cărţile Sfântului Simeon Noul Teolog. „Îl citeau pe Sfântul Simeon, iar Părintele Ioannis le expunea învăţătura sfântului. Le-a vorbit despre metanii şi Rugăciunea lui Iisus, într-o vreme în care metaniile erau necunoscute multora, mai cu seamă cercului familiei de armatori. Le-a schimbat cu totul modul de gândire."[24] Aici se referă probabil la faptul că Irini, fiica soţilor Patéras, avea să devină monahie, urmând-o mai târziu Panágos, care a devenit monah cu numele Xenofon, şi Katíngo, care a devenit monahie şi stareţă a Sfintei Mănăstiri a Bunei-Vestiri Oinoussón, cu numele Maria.

Din scrisorile Părintelui Ioannis Romanidis vedem că pe durata cât a locuit la Atena a avut legături strânse cu persoane însemnate, precum Fótios Kóntoglou, Kóstis Bastías, Părintele Augustin Kantiótis. Îl aminteşte şi pe Părintele

---

[23] *Ibidem*, p. 78.

[24] *Ibidem*, pp. 79-80.

Ieronim Simonopetritul, care viețuia la Sfânta Mănăstire a Înălțării Domnului din cartierul Výronas, cu care era de asemenea apropiat[25]. Mai vorbeşte şi de un anume Gheronda care a venit şi i-a făcut sfeştanie. Probabil e vorba de Părintele Ieronim Simonopetritul sau Părintele Filotei Zervákos, după părerea Părintelui Gheorghios Metallinós[26]. Într-o altă scrisoare vorbeşte despre Părintele Filotei Zervákos, egumen al Sfintei Mănăstiri Longovarda, pe care îl numeşte „minunatul Gheronda", şi de la care primeşte sfaturi. Astfel, scrie: „Dincolo de toate, cuvintele Părintelui Zervákos ne-au adus mare mângâiere"[27]. Mai ținea legătura şi cu Părintele Ieronim din Eghina.

În alt loc scrie că, fiind extrem de prins cu redactarea tezei de doctorat, le-a spus prietenilor să nu-l mai viziteze şi, cum nici el nu se prea mai vedea cu ei, „toți se plâng că i-am părăsit"[28].

Odată reîntors în America, trimite salutări tuturor, tânjind după anturajul duhovnicesc din Atena. „Ştiți, fără nici o îndoială, cât de dor ni se face când citim despre priveghe-rile de toată noaptea de acasă, într-o asemenea obşte." Le spune însă că au găsit şi ei în America prieteni buni: „Din fericire, tocmai când ziceam că suntem singuri aici, Dumnezeu ne-a descoperit şi pe alții care nu şi-au plecat genunchiul înaintea lui Baal"[29]. Se referă la Ieromonahul Panteleímon, un fiu duhovnicesc al lui Gheron Iosíf Isihastul, aşa cum vom vedea mai departe.

Ştie despre „Rugăciune*" şi metanii, de aceea, într-o scrisoare, spune: „Am metaniile lui Irini (fiica lui Panágos şi Katíngo) prinse într-un cui, în fața mea, la birou"[30].

---

[25] *Ibidem*, pp. 120, 154.
[26] *Ibidem*, p. 93.
[27] *Ibidem*, pp. 160-161.
[28] *Ibidem*, p. 92.
[29] *Ibidem*, p. 125.
* Rugăciunea minții (*noetică*). (n. trad.)
[30] *Ibidem*, p. 159.

Surprize din Grecia

Când a ajuns în Grecia – la început pentru teza de doctorat, iar ulterior pentru catedra profesorală de la Universitatea din Tesalonic – Părintele Ioannis a fost profund surprins de multe lucruri. Crescuse altfel, şi întâlnea aici o altă realitate. Să urmărim câteva aspecte, aşa cum însuşi le aminteşte în cuvântările sale.

Unul din lucrurile stranii era lipsa diferenţierii dintre un filosof şi un istoric al filosofiei. Iată ce spunea:

„Această diferenţă între un istoric al filosofiei şi un filosof nu se prea face simţită aici, în Grecia. Cum am ajuns în Grecia, am băgat de seamă că neogrecii studiază cu mare dragoste anumite personalităţi din trecut pe care le agreează. Vasăzică, educaţia neogreacă se pare că aplică eticheta de «bun» şi «rău» – adică fiecare om ori e bun, ori e rău. Dacă-i bun, atunci tot ce spune el e corect, iar dacă-i rău, nimic din ce spune nu-i corect, totu-i greşit."

Ce l-a neliniştit în mod special a fost că metafizica era predominantă, în vreme ce în Occident fusese contestată.

„Când am venit în Grecia, am asistat la prelegerea unui profesor universitar de Drept şi-am avut o mare surpriză să-l aud susţinând un punct de vedere în privinţa legilor care aducea cu teoriile lui Platon şi Aristotel, absolut contrar direcţiilor actuale de gândire. Pentru că în ultimii ani, credinţa că ar exista criterii imuabile a fost condamnată fără drept de apel. Vechile fundamente metafizice ale legii nu mai sunt acceptate în Europa şi America. În lumea anglo-saxonă predomină azi pozitivismul, iar în spaţiul european, singura filosofie în vigoare astăzi este existenţialismul. Nimic altceva."

„După asta mi-au căzut în mână nişte lucrări ale unor profesori de filosofie – e drept că din vechea generaţie – şi am văzut acolo că un asemenea distins profesor de

filosofie din Grecia vorbea despre metafizică. Nu era la curent cu evoluţia cercetărilor ştiinţifice mai recente din Europa şi America, să vadă de ce metafizica a fost făcută praf. În primele discuţii pe care le-am avut cu el am început să-i prezint anumite lucruri foarte importante despre mersul metafizicii în Europa."

Încă şi mai surprinzător a fost că teologia ortodoxă predominantă în Grecia era amestecată cu metafizica, identificându-se cu ea. Spunea:

> „Am rămas perplex când am venit în Grecia şi-am văzut profesori care scriseseră până și cărţi despre metafizică, crezând că astfel susţin Ortodoxia, în vreme ce Ortodoxia n-are nici cea mai mică legătură cu metafizica."

Crescând în America, a cunoscut foarte bine teologia „catolică" şi protestantă, pe care o deosebea de teologia ortodoxă a Părinţilor Bisericii. Când a ajuns pentru prima oară în Grecia, a crezut că va întâlni tradiţia patristică autentică şi perspective ortodoxe asupra diverselor teme. Prin urmare, a fost de-a dreptul șocat de cele întâlnite. Spunea:

> „Când am venit prima oară în Grecia, m-am confruntat cu unele situaţii pe care nu le puteam pricepe, văzându-mă silit să mă ocup cu anumite chestiuni istorice, altele decât cele ce priveau istoria dogmei. Trebuia să studiez alte lucruri legate de istorie – dar nu doar istoria Ortodoxiei, ci şi a tradiţiei apusene, căci, odată cu apariţia statului neogrec, anumite lucruri s-au impus prin decizie oficială."

În 1970, mergând în Liban ca profesor la Facultatea de Teologie din Balamand, a întâlnit acolo ortodocşi vorbitori de arabă care îşi spuneau *romei*. Atunci îndeosebi a început să studieze cu mai multă dăruire istoria Romeităţii.

De asemenea, a mai fost surprins să constate și că, la Universitate, Dogmatica era o disciplină separată de Morală.

„Culmea e că ortodocşii de astăzi au despărţit în practică dogmatica de morală, sau teologia de morală, şi-am ajuns să ne ocupăm la greu cu moralismul. Există o asemenea tendinţă, şi-mi aduc foarte bine aminte că prima oară când am ajuns în Grecia, am văzut că unii se ocupau cu morala, şi alţii cu dogmatica, de exemplu. Le separau în mod clar.

Prima oară când m-am întâlnit cu un mai-mare bisericesc – ulterior ajuns mai-mare, pe atunci nu era încă – i-am atras atenţia asupra importanţei teologiei, a dogmaticii, pentru funcționarea corectă a Bisericii din toate punctele de vedere. Ştiţi ce mi-a răspuns? «Vedeţi, trebuie să vă spun, pe noi nu ne interesează aspectele dogmatice. Doar cele morale.» Nu-i interesează aspectele dogmatice!"

Avea convingerea fermă că sfintele moaşte sunt mărturia faptului că acea persoană, prin harul lui Dumnezeu, a ajuns la îndumnezeire, de aceea şi trupul i s-a sfinţit. Cu toate acestea, auzea tot felul de păreri din partea profesorilor de teologie. Iată ce povestea:

„Când am ajuns prima oară în Grecia, i-am auzit pe unii teologi defăimând sfintele moaşte, şi în ruptul capului nu puteam pricepe ce teologi mai erau și ăștia. În Apus, această tradiţie împotriva sfintelor moaşte există la protestanţi şi la teologii atei; în Apus există atei şi oameni cu tendințe atee care studiază creştinismul. Există asemenea profesori universitari de teologie. Există și teologi evrei care predau creştinismul în universități, și atei care predau teologia. Ei predau teologia nu ca să fie crezută de oameni, ci ca pe un curs ca oricare altul. Aşa că, mă întreb: poate să existe curăţire şi luminare fără existența sfintelor moaşte? Sfintele moaşte sunt rezultatul luminării. Cel care ajunge la starea de luminare ajunge, în

cealaltă viaţă sau chiar din viaţa aceasta, şi la vederea lui Dumnezeu. Şi un astfel de om lasă sfinte moaşte, care răspândesc bună mireasmă..."

A fost surprins de modul în care se citeşte şi se tâlcuieşte Sfânta Scriptură în Grecia. Povestea:

„Îmi aduc aminte când am venit în Grecia că m-au chemat la un cerc de studiu al Sfintei Scripturi. Unul citea ceva, iar ceilalţi începeau să zică: «Ce părere ai? Ce vrea să spună textul acesta?» Şi fiecare îşi etala propria prostie. Închipuiţi-vă numai, dacă am avea o carte de chimie ori de chirurgie şi ne-am apuca s-o citim fără să fie nici un chirurg sau biolog de faţă, şi ne-am da fiecare cu părerea, fără să fi văzut măcar o dată vreun microb sau celulă în viaţa noastră – de asta şi Părinţii spun că singurul care poate tâlcui corect Sfânta Scriptură este numai cel care are aceeaşi experienţă cu Apostolii şi Prorocii. Nu fitecine."

Studiind în America şi cunoscând tehnica şi metodologia cercetării, după cum am văzut, şi ştiind învăţătura ortodoxă din scrierile Părinţilor Bisericii, a fost de-a dreptul şocat de fanatismul pe care l-a întâlnit în Grecia. Spunea:

„Am observat că aici, în Grecia, cei care au studiat teologia, ştiinţele politice, filologia, istoria grecilor, spre exemplu, literatura greacă, etnologia etc. sunt, după părerea mea, nu doar demagogi, ci chiar fanatici. Fanatici şi rigizi. N-au răbdare să asculte nimic dacă nu le sună lor întocmai cu ce cred şi-au învăţat la şcoală. Şi lucrul acesta este foarte grav pentru Ortodoxie, căci mai apoi, când astfel de atitudini ajung în domeniul religios, avem de-a face cu ceva mult mai rău, căci apare şi problema superstiţiei."

În vremea când îşi pregătea teza de doctorat, obişnuia să meargă prin sate şi să pună întrebări oamenilor pe care-i

întâlnea – unii dintre ei chiar analfabeți – despre ce credeau în privința raiului şi iadului. Spunea:

> „Ce spune omul din popor aici, în Grecia, c-o să ne ducem cu toţii în acelaşi loc, nu ştiu de unde s-o iau, nu-mi dau seama de unde-i vorba asta. Am tot auzit-o pe vremea când eram doctorand şi umblam prin sate în sus şi-n jos, şi orice analfabet care-mi ieşea în cale îmi zicea: «Fiule, orice-am face, ne ducem toţi în acelaşi loc.» Acum, nu ştiu de unde vine asta. Să fie dintr-o veche tradiţie întemeiată pe frumoasele icoane ale Celei de-a Doua Veniri?"

Îi cerceta pe monahi în mănăstiri, întrebându-i despre viaţa duhovnicească. Fiind învăţat despre Rugăciunea minţii *(noetică)*, urmărea purtarea călugărilor. Iată ce a povestit la un moment dat:

> „Odată mă întorceam din Longovárda, insula Páros, cu familia. Era pe înserate. Şi pe vas era un călugăr din Longovárda. Aţipind el, dacă înainte nu vedeai nimic deosebit la dânsul – nu vedeai decât un călugăr și-atât – aţipind, a început: «Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă». Şi nu doar că spunea Rugăciunea în somn, dar o spunea cu voce tare, şi-şi făcea neîncetat semnul crucii. Când era treaz avea cu siguranţă Rugăciunea, dar n-o spunea cu gura şi cu mâinile; o spunea doar cu inima."

Tradiția patristică-niptică-isihastă

Întreaga tradiţie care l-a stăpânit din anii copilăriei şi ai tinereţii, dar şi din anii studiilor sale, a fost învăţătura patristică şi viaţa niptică a Bisericii Ortodoxe. Acest fapt se arată din întreaga sa învățătură de la Universitate, ca şi din scrisorile publicate de Părintele Gheorghios Metallinós. În cele ce urmează ne vom referi strict la aceste scrisori.

Părintele Ioannis le mulţumeşte soţilor Panágos şi Katíngo Patéras că și-au asumat publicarea tezei sale de doctorat. Lucrul acesta l-a bucurat nespus, căci astfel vor contribui şi ei „la readucerea gândirii şi practicii ortodoxe contemporane în matca tradiţiei nestricate a Sfinţilor Mucenici şi Părinţi ai singurei noastre credinţe ortodoxe adevărate". Le recomandă să o citească pentru a-i înţelege importanţa:

> „Vreau să o citiţi, ca să ştiţi că, publicând-o, aţi tipărit nu lucrarea Părintelui Ioannis, ci mărturisirea de obşte a creştinilor ortodocşi din primele două veacuri."[31]

Venind în Grecia pentru teza sa de doctorat, și-a dat seama că mulţi profesori ai Facultăţii de Teologie fuseseră influenţaţi de teologia apuseană. S-a bucurat însă când avea să se încredinţeze de întoarcerea gândirii teologice către tradiţia patristică. Scrie: „Părintele Florovski s-a întors cu câteva zile în urmă [noiembrie 1959] de la praznicul Sfântului Grigorie Palama din Tesalonic şi e mulţumit de turnura pe care a luat-o acum teologia noastră spre tradiţia patristică"[32]. Se bucură de publicarea operelor patristice. „Urmărim ce se publică în Grecia cu mult interes, desigur, în special lucrările patristice."[33] Dădea o mare importanţă dezvoltării unui monahism sănătos. „Trebuie cu orice preţ ca adevăratul monahism să se întărească şi să crească în duhovnicie, în învăţătură şi în călăuzire. Altfel, o mare primejdie ne paşte."[34]

În scrisorile trimise din America pomenește despre Părintele Panteleímon, unul din ucenicii lui Gheron Iosíf Isihastul. De la acesta află despre viaţa lui Gheron Iosíf şi, cu siguranţă, învaţă mai multe despre practica Rugăciunii minţii.

Spune despre el într-o scrisoare:

---

[31] *Ibidem*, pp. 94-95.

[32] *Ibidem*, p. 149.

[33] *Ibidem*, p. 164.

[34] *Ibidem*, p. 164.

> Dumnezeu „ne-a trimis un călugăr din Sfântul Munte, bărbat tânăr, născut în America, ce s-a dus în Athos şi a aflat pe un anume Gheron Iosíf, care se întâmplă să fie unul din cei mai sfinţi sihaştri ai Sfântului Munte. Panteleímon a petrecut cu Gheronda destul de multă vreme"[35].

Gheron Iosíf Isihastul îi trimite scrisori din Sfântul Munte lui Panteleímon, iar Panteleímon le citeşte împreună cu Părintele Ioannis. Este semnificativ comentariul pe care îl face:

> Panteleímon „are ca Gheronda pe un anume Iosíf, ce are opt ucenici desăvârşiţi. Iosíf însuşi este, probabil, cel mai bun nevoitor al Rugăciunii minţii. I-am citit împreună scrisorile. Ce să vă spun? Gheron Iosíf recomandă începătorilor *Pelerinul rus* drept îndrumător, dacă nu-şi găsesc Stareţ"[36].

Îl pomeneşte şi pe Părintele Efrem, ucenicul lui Gheron Iosíf, numit apoi Filoteitul, care trăieşte acum în America şi pe care soţii Patéras îl cunoscuseră[37]. Vorbeşte adesea despre Părintele Panteleímon şi lucrarea pe care o săvârşeşte în America[38].

Este deosebit de interesat de tradiţia filocalică. Scrie:

> „Am petrecut două zile împreună (cu Ieromonahul Panteleímon) la o adunare duhovnicească, unde au venit în jur de treizeci de studenţi de la universităţile din apropiere, într-un loc izolat, ca o mănăstire. A vorbit Părintele Panteleímon, Părintele Florovski, un alt Părinte şi cu mine. Tema principală a fost Rugăciunea. Am vorbit pe larg despre Filocalie şi premisele sale. A fost foarte bine."

De asemenea, Părintele Panteleímon i-a dăruit moaşte de la opt sfinţi[39].

---

[35] *Ibidem*, pp. 125-126.
[36] *Ibidem*, p. 134.
[37] *Ibidem*, pp. 150-151.
[38] *Ibidem*, pp. 151-152, 155-156.
[39] *Ibidem*, pp. 126-128.

Știind că pentru a intra în viața Rugăciunii minții este nevoie și de un loc anume de nevoință, se interesează de întemeierea unei mănăstiri în America. O Biserică fără sfântă mănăstire nu e ortodoxă. Scrie despre starea secularizată predominantă în America: „Starea Bisericii noastre de aici aduce cu starea unui mort care-și dă ultima suflare"[40]. Trage nădăjde că se va întemeia o sfântă mănăstire după tipic aghiorit:

> „Unde se înmulțește păcatul, acolo e cu putință, prin darul lui Dumnezeu, să prisosească harul. O viață monahală bună și riguroasă este singurul lucru care ne mai poate arăta calea de ieșire din starea aceasta deplorabilă a Ortodoxiei în America. Dacă o să fie întemeiată de aghioriți, atunci vom avea tipicul Sfântului Munte, cu privegheri și toate celelalte, iar ei vor fi un puternic centru misionar, care va cotropi centrul împărăției lui satana și va curăța văzduhul de demoni cu tămâia și trezvia ortodoxă. Știți că nevoitorii nu fugeau în pustie pentru că ar fi căutat o viață mai liniștită, ci pentru că pustia era socotită prin excelență împărăția satanei. De aceea Hristos a mers mai întâi în pustie și l-a biruit pe diavol în fortăreața lui cea mai tare. La fel și aici, unde de atâția ani domnește satana fără să fie de nimeni deranjat, trebuie să fie luptat."[41]

Condamnă lucrarea în Biserică a unor „pseudo-călugări" care luptă împotriva vieții monahale[42]. Le spune însă soților Patéras că „o fiică duhovnicească a lui Gheron Iosíf (...) a reușit să achiziționeze o mănăstire, așa că, în sfârșit, avem și în America o mănăstire"[43].

Regretă hotărârea de a părăsi Grecia după redactarea lucrării sale de doctorat și de a reveni în America. Scrie:

---

[40] *Ibidem*, p. 150.
[41] *Ibidem*, pp. 135-136.
[42] *Ibidem*, pp. 136, 155-156.
[43] *Ibidem*, p. 150.

„În ciuda tuturor încercărilor legate de plecarea noastră, ne-a părut tare rău că am lăsat sfântul pământ al Ortodoxiei şi stăm acum să ne batem capul cu inepţiile Americii. Dumnezeu să ne dea răbdare până ne vom întoarce în Grecia."[44]

Iubeşte tradiţia monahală niptică şi isihastă şi simte că e de datoria lui să o transmită şi în America. Vede lucrul acesta ca fiind lucrarea şi misiunea lui. Într-una din scrisori spune:

„Mi-aş dori foarte mult să mă întorc în Grecia, şi i-am spus lui Panteleímon să se intereseze în privinţa asta. Pe de altă parte, poate că Dumnezeu mă va socoti un dezertor dacă părăsesc lupta aici. În orice caz, vom vedea."[45]

În alt loc scrie:

„De-atâtea ori am zis că ne facem bagajele şi venim în Grecia. Singurul gând care ne mai ţine e că trebuie să ne facem datoria aici."[46]

Într-o altă scrisoare spune:

„Nu trebuie să ne temem atât de cei din afară, cât mai ales de cei dinăuntru. În orice caz, atâta vreme cât putem să facem ceva aici, o vom face. Altfel, suntem gata de plecare. Vă rog să nu credeţi că ne-am lipit cumva inimile de locurile acestea, dar nici că vom dezerta de pe câmpul de luptă de dragul isihiei. Dacă era aşa, eram de mult plecaţi."[47]

Are conştiinţa profundă că trebuie să ajute Biserica Americii. Acest lucru ţine şi de întemeierea unei mănăstiri ortodoxe. Scrie: „Ortodocşii de aici au mare nevoie de-o mănăstire bună"[48]. E mistuit de dorinţa de a ajuta Biserica Americii. Scrie:

[44] *Ibidem*, p. 96.
[45] *Ibidem*, p. 153.
[46] *Ibidem*, p. 163.
[47] *Ibidem*, pp. 164-165.
[48] *Ibidem*, p. 161.

„Celălalt lucru care mă împiedică (să plec din America și să mă întorc în Grecia) este întrebarea dacă poate, oare, căpitanul să părăsească de unul singur vasul care se scufundă, lăsând echipajul să piară. Dacă plecăm și noi, ăștia doi-trei care suntem, cine mai duce lupta aici? Cununa biruinței i se dă, oare, dezertorului? Sau e împușcat ca un laș?”[49]

Îl chinuie de-a dreptul această întrebare, de aceea scrie mai departe:

„Un mirean poate să caute doar propria-i mântuire, dar preotul trebuie mai întâi de toate să poarte de grija mântuirii celorlalți, pentru că el va fi mântuit numai împreună cu turma sa, iar nu fără ea. Aceste probleme mă chinuie în general. Dacă binevoiți, discutați-le cu Părinții duhovnicești de acolo, pentru că mult mi-ar plăcea să fiu eu cel care greșește în această privință.”[50]

Însă, în altă scrisoare, spune: „Părintele Zervákos scrie să ne ridicăm cu toții și să venim în Grecia”[51]. În cele din urmă avea să se întoarcă în Grecia, odată cu numirea sa ca profesor de Dogmatică la Facultatea de Teologie din Tesalonic[52].

Teologia pastorală

E preot, îi este însă foarte familiară și învățătura ortodoxă, de aceea cuvintele sale sunt teologice. Vorbește despre credința în Dumnezeu și despre răbdare, adresând urări și îndemnuri foarte duhovnicești. Ceea ce îl preocupă este mântuirea și îndumnezeirea celor cărora le scrie, precum se

[49] *Ibidem*, p. 43.
[50] *Ibidem*, p. 143.
[51] *Ibidem*, p. 161.
[52] *Ibidem*, p. 182.

arată din scrisorile sale. Vom desprinde din ele câteva fragmente semnificative, ce exprimă teologia Bisericii care îl insufla.

„Vă urez să vă întoarceţi cu toţii în deplină sănătate, râvnind să vă aduceți prinosul la păzirea tradiției, acum că vedeţi unde duce părăsirea ei."[53]

„Vă urez să vă dăruiască Dumnezeu sănătate şi puterea de-a face faţă tuturor încercărilor. Fie ca analizele lui Panágos şi Irini să iasă bine, şi nu uitaţi ce spune Pavel: «Când sunt slab, atunci sunt tare»."[54]

„Vă urez ca Dumnezeu să vă aibă totdeauna în pază şi să vă dăruiască sănătate şi putere să-l zdrobiți pe vrăjmaş sub picioarele voastre. Fie ca harul Duhului să rămână cu voi pururea."[55]

„Vă urăm ca harul Fiului celui întrupat al lui Dumnezeu să vă păzească pururea, să strălucească în inima voastră prin Duhul Sfânt şi să aducă rod de-a lungul Noului An şi în vecii vecilor. Amin."[56]

„Vă urăm cu toţii Paşte fericit şi «bună Înviere»*. Fie să ajungem cu toţii la Ziua Cincizecimii luminaţi, şi la Duminica Tuturor Sfinţilor sfinţiţi."[57]

„Doamnei Katíngo îi urăm cu toţii mulţi ani şi darurile Sfântului Duh. Fiecare copil şi nepoţel să-i fie o luminiţă în casă."[58]

---

[53] *Ibidem*, p. 93.
[54] *Ibidem*, p. 103.
[55] *Ibidem*, p. 107.
[56] *Ibidem*, p. 132.
* Gr. *Καλή Ανάσταση*, „Bună Înviere!" – una dintre urările pe care grecii şi le fac înainte de Paşte. (n. trad.)
[57] *Ibidem*, p. 141.
[58] *Ibidem*, p. 151.

Toate aceste urări pe care le trimite sunt teologice şi arată cum poate cineva să trăiască experienţa harului lui Dumnezeu şi cum trebuie să petreacă praznicele Bisericii noastre. Nu ca o prăznuire exterioară, ci duhovnicească, o participare personală la darurile Sfântului Duh.

Îndrumându-l duhovniceşte pe Panágos Patéras, care deja devenise monah cu numele Xenofon, doreşte să-i transmită conştiinţa suişurilor duhovniceşti neîncetate, de vreme ce viaţa duhovnicească nu e statică, ci o mişcare şi un suiș continuu. Scrie:

> „Dar Dumnezeu mult îl iubeşte şi multe l-a învăţat. O să-l mai înveţe încă şi altele, la care nici nu gândeşte. Nu trebuie să rămânem în nemişcare. Cu fiecare răstimp dat de Dumnezeu, trebuie să învăţăm paşii ce urmează, căci aceasta este desăvârşirea, să înaintăm către cele mai presus de fire. Pe de altă parte, înaintarea va fi după puterea fiecăruia."[59]

Însă metoda îndrumării duhovniceşti pe care o lucrează în calitate de duhovnic, cât şi îmbinarea paternităţii duhovniceşti cu teologia Bisericii se vădesc îndeosebi în felul cum înfruntă boala monahiei Irini şi cum îi mângâie pe părinţii săi după trecerea ei la Domnul.

Merită amintit că Părintele Ioannis, la vremea când scria aceste scrisori, de la începutul bolii lui Irini până la trecerea ei la Domnul, avea între 30 şi 32 de ani! De aici se vede maturitatea sa duhovnicească şi teologică la această vârstă[60].

Aflând de boala lui Irini, i-a îndemnat pe părinţii ei la răbdare, încredere deplină în Dumnezeu şi rugăciune, pentru că astfel se biruieşte satana:

---

[59] *Ibidem*, p. 171.

[60] Cele despre viaţa, boala şi tunderea lui Irini în monahism cu numele de Irina Myrtidiotissa [Dătătoarea-de-mir], cât şi cele despre trecerea ei la Domnul le întâlnim, între altele, şi în cartea *Iera Moni Evanghelismou tis Theotokou Oinousson Chiou*, ediţia 1988.

„Mă rog lui Dumnezeu să o facă bine pe Irini. E nevoie de îndelungă răbdare şi deplină încredere în Dumnezeu, pentru că El ştie ce face. Dacă avem credinţă adevărată, iar rugăciunea noastră e rugăciunea credinţei şi a dragostei, Dumnezeul nostru ne dă puterea să-l biruim pe satana."[61]

Îmbunătăţirea temporară a stării ei de sănătate îl bucură. O sfătuieşte să caute în Elveţia – oricât de greu ar fi de găsit – cartea lui Vladimir Lossky, *Essai sur la Théologie Mystique de l'Eglise d'Orient*. Este o carte importantă, căci, prin ea, teologii „pot să adâncească un pic mai mult teologia Părinţilor Bisericii noastre". Este „o bună introducere în teologia mistică şi în viaţa Bisericii noastre, scrisă cu precădere pentru apuseni, care nu înţeleg duhul Ortodoxiei". Ştie că s-ar putea să i se pară o lectură dificilă, dar, dacă se străduieşte, va fi în stare să-i pătrundă înţelesul. Cartea aceasta „se întemeiază mai ales pe Părinţii niptici ai Răsăritului, fiind adânc înrădăcinată în duhul Filocaliei"[62].

Evoluţia bolii lui Irini îl face să-i recomande Rugăciunea lui Iisus ce lucrează în inimă, îndemnând-o la trezvie:

„Cu mâhnire aflu că Irini e grav bolnavă. Să nu lase nici o clipă Rugăciunea lui Iisus şi metaniile. Rugăciunea aceasta este o armă puternică, şi energia lui Dumnezeu este cea care biruie întotdeauna în lupta din inima omului – este de-ajuns numai ca omul s-o dorească şi să nu aibă mintea împrăştiată în lucrurile cele deşarte ale acestei lumi. Cine are urechi de auzit să audă."[63]

Înrăutăţirea bolii lui Irini îl îndeamnă să lucreze cu şi mai mare tărie la îndrumarea ei pastorală şi teologică printr-o scrisoare. Îi vorbeşte despre ajutorul care vine de la Dumnezeu,

[61] Gheorghios Metallinos, *op. cit.*, p. 99.
[62] *Ibidem*, pp. 124-125.
[63] *Ibidem*, p. 140.

de la Maica Domnului şi de la Sfinţi, prietenii Lui; despre folosul primit din încercările prin care trecem; despre deplina noastră încredere în Hristos; despre rugăciunea pe metanii; şi despre purtarea Crucii. Redăm în cele ce urmează o bună parte a acestei scrisori, datorită importanţei sale deosebite.

„Suntem adânc îndureraţi din pricina sănătăţii preaiubitei noastre Irini. Acum, că am dobândit şi noi o fiică, înţelegem poate mai bine durerea unui părinte pentru copilul său. În toată vremea trebuie să ne punem nădejdea noastră în Părintele Mântuitorului nostru, ca şi în Preasfânta Sa Maică şi în toţi Sfinţii, pe care Dumnezeu îi ascultă ca pe nişte prieteni ai Săi. Din dragoste pentru poporul său, Moise s-a certat cu Dumnezeu, izbăvind prin rugăciunea sa de la moarte sigură poporul acesta tare de cerbice. Şi dacă l-a ascultat Dumnezeu pe prietenul Său, Moise, cu cât mai mult ascultă rugăciunile Preasfintei Sale Maici pentru noi! Maica lui Hristos şi Sfinţii se roagă pentru mântuirea noastră şi pentru tot ce ne este spre mântuire. Dumnezeu e bun şi lucrează totdeauna ce e bine pentru noi, spre desăvârşirea dragostei noastre. Încercările prin care trecem sunt socotite ca fiind ceva rău numai de cei egoişti, care iubesc lumea şi slujesc dorinţelor ei. Unora ca acestora li se descoperă urgie din cer. Cel care Îl iubeşte cu adevărat pe Dumnezeu înfruntă încercările cu puterea Duhului Sfânt şi, în loc să scadă, creşte. Cu cât mai încercat este, cu atât mai înflăcărat se face, şi foc se aprinde înlăuntrul inimii lui, şi odată aprinsă inima lui de focul Dumnezeirii, diavolul pleacă, nemaigăsindu-și loc într-însa. Omul se face lumină, şi ca lumina străluceşte, iar întunericul pleacă din lăuntrul său. Pentru cei ce-L iubesc pe Dumnezeu, toate împreună-lucrează spre bine, îndeosebi suferinţele noastre. Vai nouă de nu vom înţelege că tot ce ni se întâmplă, spre binele nostru se întâmplă! Fie ca Dumnezeu să tindă mâna Sa cea tare și

Irini să se facă bine, iar noi să ne trezim. În fiecare răsuflare a noastră Se află Dumnezeul Cel Atotputernic, dar şi Cel Atotştiutor, Cel ce ştie binele nostru. Să spunem neîncetat: «Facă-se voia Ta». Dar să o rugăm şi pe Maica Sa, pe prietenii Săi şi pe Hristos să ajute. Iubita noastră Irini, să ai tot timpul metaniile în mână, Rugăciunea lui Iisus pe buze şi mintea ta pururea în Rugăciune. Să nu te îndoieşti niciodată de dragostea lui Dumnezeu. Prin harul pe care Dumnezeu negreşit îl dă când îl cerem, crucea noastră devine armă asupra diavolului. Diavolul mult se teme de cruce, nu doar de Crucea Domnului, ci şi de crucea fiecăruia dintre noi, căci prin cruce e nimicit, în vreme ce omul prin cruce e desăvârşit. Dumnezeu îi are pe cei ce-şi duc crucea ca pe prieteni ai Săi, căci dragostea lor trece dincolo de dragostea cea lumească, ce-şi caută pururea numai ale sale."[64]

Părintele Ioannis se bucură că Irini, în acest moment greu al vieţii ei, vizitează o mănăstire:

„Ne-am bucurat că Irini a mers la mănăstire pentru o vreme. Poate, sau mai degrabă sigur va trage folos dintr-un asemenea loc, precum se cuvine."[65]

Boala avansează, iar el îi scrie personal. Nu o mângâie cu făţărnicie, ci încearcă să-i insufle, picătură cu picătură, încrederea deplină în dragostea lui Dumnezeu, încredinţând-o încă o dată de valoarea cercării noastre întru împărtăşirea de slava lui Dumnezeu şi amintindu-i cu înţelepciune despre trebuinţa Rugăciunii cu Numele Domnului:

„Mult ne mâhnim, Irini, pentru boala ta ce nu se mai sfârşeşte. Să-ţi aminteşti în toată vremea de răbdarea lui Iov şi, în pofida aparenţelor, să fii încredinţată că suntem cu toţii în mâna lui Dumnezeu, Cel ce are pentru

[64] *Ibidem*, pp. 147-149.
[65] *Ibidem*, p. 151.

fiecare din noi acelaşi ţel, să ne mântuiască şi să ne ţină în dragostea Sa, dar cu fiecare lucrează în chip diferit, potrivit nevoilor noastre duhovniceşti. Indiferent prin ce trecem, cu orice preţ să nu uităm însă că Dumnezeu atât de mult ne iubeşte, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat în mâinile celor fără de lege. Prin suferinţe se desăvârşeşte dragostea omului pentru Dumnezeu, şi fără de cercare omul nu se poate împărtăşi de slava lui Dumnezeu. Cred că ai pururea Numele Domnului pe buzele tale şi îmi închipui că Părintele Panteleímon te-a ajutat mult în aceasta. Să-l asculţi în tot ce-ţi spune şi aşa îţi vei câştiga sufletul tău."[66]

După moartea lui Irini îi mângâie pe părinţii şi fraţii ei în duh ortodox şi conştiinţă patristică. Le vorbeşte despre tristeţe şi bucurie, amintindu-i cu înţelepciune pe cei ce regretă moartea ei – căci, şi-ar închipui ei, Irini n-a apucat să trăiască mai mult ca să se bucure de micile plăceri ale vieţii:

„Fiind oameni cu duh lumesc, ne-am întristat nespus când am aflat că cel mai bun copil al vostru nu mai este printre noi, dar pe de altă parte ne-am bucurat duhovniceşte, căci s-au terminat chinurile ei cele grele şi acum e cu Hristos şi cu Preasfânta Sa Maică şi cu toţi Sfinţii, de vreme ce s-a dus pregătită şi prea-încercată în foc, precum se cade doar copilului celui ales al Domnului. Dumnezeu a iubit-o şi a păzit-o de deşertăciunea acestui veac. Fie ca Domnul să aibă milă de toţi cei ce regretă că Irini nu a gustat bucuriile uşoare ale acestei lumi, fiind ea dăruită cu darul de-a gusta bucuria pe care omul nu o poate înţelege cu nici un chip în această viaţă."[67]

---

[66] *Ibidem*, pp. 154-155.
[67] *Ibidem*, p. 160.

În aceeaşi scrisoare îi înştiinţează că epistola Părintelui Filotei Zervákos i-a adus mare bucurie: „Îndată ce-am primit ieri de la iubitul Panteleímon scrisoarea minunatului Gheronda Filotei Zervákos, mâhnirea ni s-a preschimbat în bucurie"[68]. Scrisoarea Părintelui Filotei Zervákos începe aşa: „Vă vestesc vestea cea de veselie, că iubita voastră soră duhovnicească şi iubita noastră fiică duhovnicească, monahia Irini Myrtidiotissa, a adormit întru Domnul"[69].

În aceeaşi scrisoare către părinţii lui Irini, Părintele Ioannis îşi arată şi bucuria pentru mântuirea ei şi pentru îndrăznirea ce a dobândit-o înaintea lui Dumnezeu:

> „Acolo unde este se va ruga pentru noi, şi nu-i puţin lucru să ne iubească atât de mult Irini, acum că negreşit are îndrăznire înaintea lui Dumnezeu. Panteleímon mi-a vorbit despre sporirea duhovnicească a monahiei Irini, şi mult mi s-a veselit inima, căci pe toţi ne-a întrecut. Diamantís şi Kalliópi greu vor afla cuvânt de răspuns înaintea lui Dumnezeu dacă nu rămân statornici în credinţă, aşa cum a rămas sora lor."[70]

Şi încheie cu un cuvânt pastoral patristic:

> „Să ne silim cu toţii să ne pregătim, ca şi ieşirea noastră să fie cu aceeaşi bucurie. Vai nouă de nu va fi aşa! Fie ca Dumnezeu să ne aibă pe toţi în pază, aşa cum a avut-o şi pe iubita noastră Irini."[71]

Părintele Ioannis a fost un mare teolog dogmatist, dar şi un Părinte duhovnicesc tradiţional, care păstorea teologhisind şi teologhisea păstorind pe cei ce se sileau la mântuirea sufletelor lor.

---

[68] *Ibidem.*
[69] *Ibidem*, p. 162.
[70] *Ibidem*, p. 161.
[71] *Ibidem*, p. 162.

În cele din urmă, precum se arată atât din scrisorile sale, cât şi din cuvântul său rostit, Părintele Ioannis era nu numai un spirit academic-cercetător, ci, la un anumit nivel, trăia şi felurite experienţe duhovniceşti din lăuntrul tradiţiei isihaste. Nu sunt personal în măsură să apreciez nivelul experienţelor sale duhovniceşti, dar oricine îi citeşte cuvântul duhovnicesc la care vom face referire în capitolele următoare, va simţi că este un cuvânt trecut prin proprie experienţă. Nimeni nu ar putea exprima asemenea învăţături numai pe baza studiilor şi a muncii de cercetare academică, dacă nu ar avea şi experienţa concretă a ceea ce spune.

Desigur, Părintele Ioannis, „ca purtător de trup şi vieţuind în lume", nu era străin de loviturile diavolului, ci mai degrabă s-ar putea spune că a fost luptat de diavol mai mult decât oricare altul, căci, precum spune Sfântul Ioan Sinaitul, „Cel ce scrie despre isihie îi asmute împotriva sa pe draci". Prin toate scrierile şi cuvântările sale îl înfiera pe diavolul ca fiind focarul păcatului, recomandând, de asemenea, metoda terapeutică isihastă, al cărei scop este tămăduirea omului de patimi.

Războiul diavolului împotriva lui a fost evident în toate etapele vieţii sale – de la scrierea tezei de doctorat până la ieșirea la pensie de la catedra Facultăţii de Teologie a Universităţii din Tesalonic – şi la toate nivelurile, personal, familial şi academic. Au fost vremuri când a suferit mari pierderi din pricina lucrării pe care o săvârșea.

Totuşi nu micile noastre greşeli contează, greşeli pe care le facem din pricina firii noastre căzute și pentru care ne pocăim, ci modul în care înfruntăm situaţiile grele din viaţa noastră. Iar Părintele Ioannis Romanidis primea toate câte veneau asupră-i – defăimări şi critică de rea-credinţă – aproape totdeauna în tăcere şi cu rugăciune, în ciuda mâhnirii ce i-o pricinuiau. Doar arareori a reacţionat categoric.

Unii au interpretat această tăcere a lui ca pe o retragere din faţa problemelor teologice şi bisericeşti. Însă poate că alegerea

de a răspunde astfel a fost rodul tradiţiei niptice-isihaste în care a trăit, pe care a predat-o şi în care avea să adoarmă întru Domnul. Cred că Dumnezeu va vedea prinosul pe care l-a adus Bisericii şi scrisului teologic, şi-i va preţui modul filocalic şi isihast în care a înfruntat ispitele care l-au lovit în viaţă. Însemnătate are atât cuvântul său teologic, cât şi tăcerea sa isihastă.

6. Legătura cu Sfântul Munte

Aşa cum am pomenit mai înainte, Părintele Ioannis, crescând şi studiind în America, avea să cunoască teologia apuseană cu ambele ei feţe, scolastică şi moralistă. Şi-a ales ca temă a tezei de doctorat *Păcatul strămoşesc,* dezvoltând învăţătura ortodoxă a Bisericii primelor veacuri despre păcat, moarte şi mântuire. A început pregătirea acestei teme încă din vremea când era în America.

Însă când a ajuns în Grecia, şi mai cu seamă când şi-a prezentat teza la Facultatea de Teologie din Atena, a avut de întâmpinat reacţii de împotrivire din pricina vederilor sale ortodoxe. Lucrul acesta i-a provocat un mare semn de întrebare. Nu se aşteptase să întâlnească în Grecia, la teologi ortodocşi, elemente din teologia scolastică a lui Thoma d'Aquino. A fost extrem de tulburat.

Trecând prin această încercare, s-a dus în Sfântul Munte pentru a discuta problema din punctul de vedere al învăţăturii niptice ortodoxe a Bisericii, îndeosebi cu Părintele Teoclit Dionisiatul, care era pe atunci personalitatea cea mai de seamă a Sfântului Munte. Era Paştele anului 1957.

Anul următor (1958) i-a trimis Părintelui Teoclit Dionisiatul o scrisoare. Este o scrisoare deosebit de importantă, căci cuprinde vederile sale ortodoxe, arătând că este interesat de un creştinism şi un monahism care să lupte împotriva eudemonismului şi a satanei. Să luăm aminte că, pe atunci,

Părintele Ioannis era în vârstă de 31 de ani. Iată scrisoarea, redată în întregime:

„Iubite frate întru Hristos, Părinte Teoclit,

Nădăjduiesc ca scrisoarea mea să vă găsească, pe Sfinția Voastră și pe iubitul nostru Gheronda Gavriil, sănătoși trupește și sufletește, iar cele ale mănăstirii în bună rânduială. Îmi pare nespus de rău că anul acesta nu vom prăznui Paștele împreună. Gândul meu se află mereu în Sfântul Munte și, ori de câte ori se ivește prilejul, încerc să-i luminez și pe cunoscuții mei în această privință. Cred cu tărie că readucerea Ortodoxiei la viață se va face numai prin reașezarea vieții noastre monahale. Tocmai din pricină că Biserica din lume s-a rupt de tradiția monahală vedem în zilele noastre binecunoscuta decădere a vieții duhovnicești. Satana a stricat atât de mult teologia ereticilor și a așa-zișilor ortodocși influențați de Apus, încât unii au ajuns să creadă că mântuirea nu e slobozirea de sub stăpânirea și din mâinile vrăjmașului, ci din mâinile lui Dumnezeu*. Dumnezeu S-ar fi făcut om, chipurile, ca să ne mântuiască de Sine Însuși! De asta în Apus a încetat viața de nevoință. Nici nu mai postesc, nici nu prea se mai roagă. Caută acum doar fericirea (eudemonismul). Decăderea vieții noastre monahale nu se datorează, așa cum cred aceia, lipsei de tineri râvnitori. Sunt mulți tineri cu râvnă pentru Biserică. Însă, din pricină că au o concepție deformată despre mântuire, despre menirea lor și despre păcat, în loc să meargă la mănăstiri, merg la «Zoí»** sau devin călugări în lume, adică arhimandriți în lume

* Se face referire la viziunea apuseană despre Dumnezeu ca răzbunător, gata mereu să pedepsească, de aceea și mântuirea, pentru ei, nu înseamnă să scapi de diavol, ci de mânia și pedeapsa lui Dumnezeu. (n. trad.)

** «Zoí» (gr. ζωή, „viață") este o organizație ortodoxă filantropică și misionară, de influență protestantă și pietistă, care activează în Grecia de la începuturile secolului XX. (n. trad.)

şi, din păcate, în zilele noastre, din aceştia ies episcopii. Când există o teologie greşită, creştinismul eşuează în activism. Potrivit teologiei ecleziale a teologilor zilelor noastre, singura dovadă că Ortodoxia nu a murit e «cultura elino-creştină» şi acţiunea «Zoí». E nevoie de «Zoí» pentru teologia eclezială a teologilor cu vederi occidentale. Pentru unii ca ei, lipsa «Zoí» ar fi dovada că Ortodoxia a expirat cu totul. Acum, «Zoí» a început deja să câştige teren aici în America, şi va da şi roade, pentru că întreaga viaţă de aici nu este decât acţiune socială şi nimic altceva. Viaţa monahală a eterodocşilor de aici este organizată în ordine extrem de active, care se ocupă cu orice altceva, numai cu nevoinţa duhovnicească nu (mă refer la nevoinţă aşa cum este ea înţeleasă în tradiţia ortodoxă). Aşa că, într-un astfel de calapod, mişcarea «Zoí» intră de minune. Din nefericire, nu avem aici nici măcar un nevoitor, nici măcar o mănăstire, şi nu există nici o pildă vie de viaţă ortodoxă. Prin urmare, evlavia de tip «Zoí» aduce atât de mult cu evlavia eterodocşilor, încât va face prăpăd dacă prinde rădăcini. Aş dori să aflu părerea Sfinţiei Voastre în privinţa posibilităţilor aşezării unei comunităţi monahale de cinci-zece monahi pe pământul american. De nu vom face asta, Ortodoxia va dispărea aici sau se va transforma în altceva, după cum s-a şi întâmplat deja în mare măsură. Am încercat să spun în cartea mea cele pe care le spuneţi şi Sfinţia Voastră în cartea voastră, dar aici nimeni nu pricepe asemenea lucruri. Vedeţi, grecii din America s-au adaptat la eudemonismul Apusului, şi în ochii lor eudemonismul e voia lui Dumnezeu. Aşa că de ce să se mai ducă cineva să se nevoiască pe stânci, cu privegheri de toată noaptea şi alte cele? Aş dori mult să corespondăm. Cred că diavolul crapă de ciudă că nu-i înghiţim creştinismul propovăduit de el, dar, ce să-i faci? Nimeni nu poate să placă diavolului atunci când vrea să

placă lui Dumnezeu. Frumos mai scrie Sfântul Simeon Noul Teolog despre cum îi ajută satana pe unii să se roage şi să facă fapte bune.

Cu dragoste în Hristos,

† I. Romanidis"[72]

Vrednicul de pomenire Părinte Teoclit, prefaţând această epistolă, scrie: „Articolul de faţă, publicat în periodicul ortodox *Biblioteca Sfântului Munte*, cuprinde o scrisoare cu un conţinut foarte bogat, trimisă din America de un teolog ortodox, pe care o publicăm integral datorită interesului deosebit pe care îl prezintă din punct de vedere ortodox"[73].

Comentând în introducere această scrisoare, Părintele Teoclit spune despre Părintele Ioannis:

„Bunul meu prieten şi preacucernicul Părinte Ioannis Romanidis nu-i un teolog de rând. Ortodoxia a învăţat-o la două-trei universităţi şi cu ajutorul nevoinţei ce luminează sufletul omului. Stăpânind patru limbi şi având o foarte profundă formaţie academică, s-a angajat într-o adevărată bătălie cu profesori ai Universităţii din Atena pe câmpul de luptă al teologiei ortodoxe, ca să-şi ia titlul de doctor cu foarte erudita sa scriere teologică, *Păcatul strămoşesc*.

Este călugăr în adevăratul sens al cuvântului, hrănit din Sfinţii Părinţi şi sfânta viaţă liturgică a Bisericii Ortodoxe, lăudându-L pe Dumnezeu «de şapte ori în zi». Plângerea sa este aceea că, în vremurile noastre, viaţa monahală este dispreţuită de poporul nostru ortodox şi atacată sistematic de spiritul contemporan al teologilor, îndeo-

---

[72] Μοναχοῦ Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Ἀθωνικά Ἄνθη*, volumul I, Editura „Ἀστέρος", pp. 118-119. Această scrisoare a publicat-o însuşi părintele Teoclit Dionisiatul în periodicul ortodox „Ἁγιορειτική Βιβλιοθήκη", într-un articol care poartă titlul „Ὀρθόδοξα μηνύματα ἀπό τον νέον κόσμον" [„Mesaje ortodoxe din Lumea nouă"].

[73] *Ibidem*, p. 118.

sebi al organizaţiei «Zoí», lucru ce a adus după sine decăderea de moarte a trăirii ortodoxe. Cu alte cuvinte, exact ceea ce strig de-atâţia ani de zile de pe acest stâlp, de mi-a răguşit gâtlejul."[74]

În alt punct al articolului său, Părintele Teoclit menţionează:

„Nu vom comenta aici punctul de vedere al evlaviosului preot, pe care se întemeiază aproape întreaga sa carte în discuţie, anume că «...unii au ajuns să creadă că mântuirea nu e slobozirea de sub stăpânirea şi din mâinile vrăjmaşului, ci din mâinile lui Dumnezeu». Cercetarea acestei teme deosebit de grave depăşeşte cadrele prezentului articol. Credem însă că punctul acesta de vedere exprimă adevărul ortodox."[75]

Şi Părintele Teoclit, după diverse comentarii, îşi încheie articolul adresându-i Părintelui Ioannis aceste cuvinte:

„O, preaiubite Părinte! Să ne rugăm, să ne rugăm, să ne rugăm. Niciodată Ortodoxia nu a fost mai încercată ca în zilele noastre. Numai o putere de Sus mai poate să pună capăt înaintării răului celui înveşmântat în haina evlaviei. Numai Domnul va putea «să rupă sacul» vostru şi să vă încingă cu veselie."[76]

Mărturia aceasta despre Părintele Ioannis Romanidis a Părintelui Teoclit Dionisiatul, monah aghiorit de frunte al vremurilor noastre, este deosebit de importantă.

7. Felurite detalii autobiografice

Din toate cele pomenite mai sus şi din cele ce vor mai urma în această carte, în care învăţătura prin viu grai a Părintelui Ioannis se face auzită, este vădit că nu a făcut doar

[74] *Ibidem*, pp. 119-120.
[75] *Ibidem*, p. 121.
[76] *Ibidem*, p. 123.

să lege catedra academică de tradiția isihastă a Bisericii, ci, mai mult încă, din momentul în care a devenit profesor de Dogmatică al Facultății de Teologie din Tesalonic, a așezat la catedra academică experiența Părinților Bisericii, pe care o cunoscuse din mediul său familial și de la marii învățători și Părinți duhovnicești, și pe care de asemenea o trăise personal în propria sa căutare, în studiile sale și în viața Bisericii. Astfel, a înțeles marea însemnătate a tradiției niptice-filocalice a Bisericii și legătura ei cu dogma. Motiv pentru care și vorbea adesea despre aceste lucruri la modul absolut și cu multă fermitate.

Când și-a dat seama că realitatea teologică din Grecia fusese influențată de teologia germană, franceză și rusă, a fost profund surprins, de aceea s-a și dedicat cu râvnă misionară transmiterii tradiției niptice. Însă oamenii nu puteau purta autenticitatea învățăturii lui. Diverse cercuri religioase, creștine și bisericești din Grecia au reacționat împotriva teologiei propovăduite de el, care este teologia Bisericii Ortodoxe în miezul ei cel mai adânc. Fără nici o îndoială, trebuie avută în vedere aici și invidia, care se naște și ia amploare în astfel de situații. Cititorul va sesiza acest lucru citind analiza din următoarele capitole ale cărții.

Vom menționa în continuare câteva amănunte autobiografice preluate din cuvântările lui, care îi descoperă caracterul, personalitatea, învățătura și activitatea.

În aceste cuvântări și discuții, vorbea îndelung și era foarte analitic. Într-una din discuții începuse la ora 6^{30} și ajunsese până la ora 8^{30}. Era extrem de insuflat. Redau un dialog.

„– La ce oră am început? La 6^{00}?

– Am început la 6^{30}.

– Și la ce oră trebuia să terminăm?

– Două ore. La 8^{30}, adică la 8^{00} pentru cine vrea să plece, până la 8^{30}.

– Atunci e bine. E 8^{30}.
– E bine, suntem bine."

Tema centrală era tradiţia patristică şi conţinutul ei, adică isihasmul. Spunea:

„La primele cursuri, am pus aici problema: «Ce este teologia patristică şi care sunt trăsăturile caracteristice ale acestei teologii?», astfel încât oricine să poată să aibă un criteriu cu care să judece şi să decidă singur când se sfârşeşte teologia patristică."

Într-o discuţie despre cuvântul grecesc pe care trebuie să-l folosim pentru a desemna „experienţa" (*ἐμπειρία*) în aspectele vieţii duhovniceşti – „trăire" (*βίωμα*) sau „cercare" (*πείρα*) – Părintele Ioannis insista asupra termenilor patristici, şi în acest caz anume, asupra terminologiei Sfântului Simeon Noul Teolog, pe care îl studiase. Spunea:

„Nu sunt foarte sigur, nu m-am ocupat de subiectul acesta. Dar s-a întâmplat să văd la Simeon Noul Teolog că termenul cel mai folosit, termenul care apare peste tot pentru «experienţă» este «cercare», care înseamnă a pătimi, a îndura ceva. Pătimesc* îndumnezeirea – pătimire, cercare. Acestea sunt extrem de răspândite. «A pipăi», pipăire, cunoaştere, toate simţurile biologice, mirosul şi celelalte."

Îi evalua pe teologii contemporani prin Părinţii Bisericii. Îl interesa în special felul cum a fost adusă teologia apuseană în Grecia şi cum a ajuns să fie predată la Universitate.

* gr. *πάσχω*, „a pătimi, a suferi acţiunea a ceva", opusul lui „a acţiona". Despre acest lucru, Arhimandritul Sofronie Saharov spune: „Omul primeşte îndumnezeirea; adică, în actul îndumnezeirii, Dumnezeu este principalul lucrător, iar omul – cel primitor. Cu toate acestea, primirea nu este o stare pasivă, iar faptul îndumnezeirii se poate săvârşi nu altfel decât cu consimţământul însuşi omului; în caz contrar dispare însăşi putinţa îndumnezeirii" (Arhim. Sofronie, *Cuviosul Siluan Athonitul*, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2009, p. 191). (n. trad.)

Vorbea despre „microbul" care a pătruns în teologia Facultăţilor de Teologie. Iată ce învăţa:

„Când îl luăm şi-l citim pe Nicodim Aghioritul, şi apoi îl citim şi pe Zíkos Rhósis, vedem distanţa dintre ei. Bine, dar Zíkos Rhósis ăsta, de unde a scos el toate chestiile astea? Trebuie să-i găsim sursele. Şi unde-o să le găsim? Fireşte, pentru Zíkos Rhósis le vom găsi în Germania. Acolo unde a studiat omul.

Există în ziua de azi teologi în Grecia care, dacă le-ar analiza cineva scrierile, ar vedea cum intră teologia lui Karl Barth în teologia ortodoxă. Nu este teologie ortodoxă. Sunt ideile lui Karl Barth.

Cine l-a citit pe Karl Barth pune imediat diagnosticul şi vede de unde se trage boala, adică de unde a venit boala asta, de unde s-a luat microbul ăsta. Microbul ăsta nu exista în Grecia. Cine să-l ştie aici pe Karl Barth? Numai unul care a studiat cu Karl Barth nişte ani şi este acum profesor în Grecia şi altceva nu mai ştie, decât Karl Barth.

După asta, să vedem cine a studiat în Rusia, şi ce a studiat în Rusia, şi ce a adus din Rusia, şi câte din învăţăturile astea ruseşti sunt patristice. Care sunt legăturile? Toate lucrurile acestea trebuie cercetate. Din acest motiv trebuie să fim atenţi, trebuie să citim, să vedem cine a fost influenţat de ruşi, cine de germani, în ce anume a fost influenţat, de ce şi cum ș.a.m.d.

Şi-apoi, mai avem şi problema evaluării: a fost, oare, influenţat în rău, a fost influenţat în bine? Căci pesemne o fi fost influenţat şi-n bine. Probabil că în anumite privinţe lucrurile nu stau cum ar trebui pentru un ortodox şi trebuie să le corectăm, şi în anumite puncte ar putea fi bine pentru noi să-i imităm pe ceilalţi. Dar de ce nu sunt lucrurile cum ar trebui, şi de ce să fie nevoie să-i imităm pe ceilalţi?"

Pe lângă cursurile de la Facultatea de Teologie, unde atrăgea mulţi studenţi chiar şi de la alte Facultăţi ale Universităţii, Părintele Ioannis a fost implicat în toate întâlnirile panortodoxe şi dialogurile cu alte confesiuni. A reprezentat Biserica Greciei la multe întâlniri. Spunea:

> „Iniţial, la Marele Sinod pe care-l pregăteau unii ortodocşi ai Patriarhiei Ecumenice, fuseseră puse înainte o sută de subiecte. Aşa că, având noi o discuţie preliminară despre cum să pregătim Marele Sinod, unde eram şi eu printre reprezentanţii Bisericii Greciei, am făcut un efort şi am redus numărul subiectelor de la o sută, la zece! Pentru mine, cel puţin, chiar şi zece subiecte sunt prea multe, pentru că mai degrabă am îndoieli dacă ar trebui să se convoace acest Mare Sinod."

A reprezentat Biserica Greciei în dialogul cu anglicanii şi a încercat să-i introducă în tradiţia isihastă şi în Rugăciunea minţii (*noetică*). Într-una din cuvântările sale a spus:

> „În dialogul cu anglicanii s-a făcut un efort, cel puţin de către mine, şi m-am pomenit atacat mai mult de ortodocşi, mai ales la început, decât de anglicani, care erau de-a dreptul entuziasmaţi de ceea ce le spuneam. Ortodocşii erau cei care aveau obiecţii. În fine, acum doi ani am ajuns la un punct destul de avansat în acordurile cu anglicanii. O parte a acestor acorduri se referea la antropologia ortodoxă şi la Rugăciunea minţii. În ziua de azi, lucrurile acestea au fost date la o parte şi lăsate pe seama călugărilor, să se ocupe ei de ele.
>
> Rezultatul a fost că, dându-se anglicanilor anumite chei ermineutice, în vara lui 1982 s-a petrecut ceva nemaipomenit cu un episcop anglican, profesor la Manchester. Acesta publicase operele complete ale Sfântului Patrick, evanghelizatorul Irlandei. În timp ce redactam textul acordului, el a căutat în cărţile acestea şi a dat peste un pasaj minunat al Sfântului Patrick despre Rugăciunea minţii.

Eu le prezentasem până atunci pasaje din Sfântul Casian şi câteva extrase din Grigorie de Tours. Dar, bine, ei erau englezi. Englezii stau pe-o insulă şi zic: «Ce treabă avem noi cu toate astea?» Şi-aşa, Rugăciunea minţii a devenit coloana vertebrală a «dialogului dintre anglicani şi ortodocşi». Acelaşi lucru începe să se întâmple şi în dialogul cu luteranii."

Însă în aceste dialoguri a avut uneori probleme din partea reprezentanţilor Bisericilor Ortodoxe, anume din partea celor aflaţi sub influenţa teologiei apusene. Părintele Ioannis vorbeşte despre o asemenea situaţie:

„În urmă cu doi ani eram la un dialog cu anglicanii. Apăruse o temă de discuţie. Ne-am împărţit în trei comisii, mergeam să lucrăm şi apoi ne întruneam în plen, după ce lucram separat în cele trei comisii. Şi, de fiecare dată când ne întruneam, fiecare din cele trei comisii venea cu referatul ei.

Şi am văzut la un moment dat, în referatul unei subcomisii, că ai noştri împreună cu un teolog anglican susţineau că Sfânta Scriptură e Revelaţie şi cuvânt al lui Dumnezeu. Am făcut un mic memoriu către Sinodul Bisericii Greciei şi am cerut oficial permisiunea, ca să nu-mi mai găsesc beleaua cu nimeni, să susţin în dialogul cu anglicanii poziţia mea că Sfânta Scriptură nu este nici Revelaţie, nici cuvânt al lui Dumnezeu, ci este cuvânt despre Revelaţie şi despre Cuvântul lui Dumnezeu.

Ei bine, pe baza acestei distincţii am avut o întâlnire la Moscova, unde de data asta am spus pe faţă lucrul acesta. Şi eram gata să le prezint încă şi documentul dacă aş fi întâmpinat vreo piedică din partea ortodocşilor. Dar n-a mai fost nevoie, pentru că ai noştri s-au pierdut când m-au auzit spunând lucrurile acestea şi le-a fost teamă că pesemne ştiu eu ce ştiu şi că s-ar putea face de râs în

faţa străinilor, aşa că n-au mai deschis gura. Iar documentele s-au scris, şi de peste tot s-a şters ideea că Sfânta Scriptura este Revelaţie şi cuvânt al lui Dumnezeu."

Aducea argumente nu doar din tradiţia niptică, ci şi din ştiinţele moderne.

„Vedem în biologie şi evoluţia gnoseologiei. Avem acum gnoseologie biologică. Fenomenele gnoseologice se explică acum în mod biologic, atâta vreme cât celulele au ADN şi memorie celulară. Am discutat la un moment dat lucrurile acestea cu anglicanii. Pe ei îi nelinișteau. Cum e posibil să reducem cunoştinţele omului la simple energii electrice etc.? Ce-o să se aleagă din credinţa noastră în Dumnezeu? Le-am răspuns că asta e problema lor. Noi, ca ortodocşi, nu avem nici o problemă cu explicaţia aceasta biologică a gnoseologiei."

În cuvântările sale, de multe ori aducea în discuţie numeroasele experienţe avute la diverse conferinţe la care luase parte. Iată câteva asemenea experienţe:

„La o conferinţă aici, numai ce văd că se ridică unul şi zice că Arie a fost un om sfânt. Pentru că respectivul nu ştia ce-i sfinţenia. Erau şi alţii din cei aici de faţă care l-au auzit cu urechile lor. Arie, om sfânt! Adică ce voia să spună? Voia să spună că Arie a fost un om bun."

„În urmă cu nişte ani, am avut o conferinţă la Universitatea «Notre Dame» din America. Invitaseră o sută de oameni să discutăm despre rezultatele Conciliului II Vatican. Şi acolo, unii teologi au susţinut comunicări. Unul chiar a susţinut o comunicare despre elenizarea teologiei patristice, subliniind câtă nevoie avem să eliminăm elenismul din teologia patristică, să ne întoarcem de acum la categoriile gândirii iudaice şi să ne distanţăm de influenţa greacă. A menţionat lucrul acesta ca pe grija de căpătâi a teologiei contemporane. Am cerut și eu cuvântul şi am

explicat că acest interes al teologilor de-a epura teologia creştină de influenţa foarte puternică a filosofiei greceşti este o direcţie care s-a impus încă din secolul trecut. Asta presupune însă că atunci când cineva îi citește pe Părinţii Bisericii, îi citește cu ochelarii lui Augustin, pentru că, de fapt, Augustin e cel influenţat de filosofii greci şi de neoplatonism."

„Am fost în Thailanda acum doi ani, la un congres UNESCO despre drepturile omului. Şi unul din participanţi – eram un grup mic care ne ocupam cu acest subiect – era prodecanul unei universităţi din India şi profesor de filosofie. Îi dădusem un material în engleză pe care-l scrisesem despre Romeitate. El l-a citit şi ieşeam adesea să stăm de vorbă. Şi, după ce am discutat aceste subiecte, s-a arătat foarte interesat de modul cum se predă istoria filosofiei în Apus. Istoria filosofiei, aşa cum o înţeleg europenii, este complet diferită de ceea ce înţelege un indian prin acelaşi termen."

Pentru că vorbea foarte bine engleza şi destul de bine franceza, avea legături cu mulţi oameni din întreaga lume și, din marea lui dragoste pentru Tradiţia ortodoxă, purta în mod constant discuţii pe teme ortodoxe. Vom cita câteva referiri din cuvântările sale:

„În prezent am o problemă cu un ortodox din străinătate, pentru că am scris un studiu destul de amplu pe aceste teme pentru a-i atrage pe protestanţi. Protestanţii dau mare importanţă creştinismului harismatic. Se entuziasmează când aud asemenea lucruri. Pentru ei, treapta episcopală şi tradiţia Bisericii nu înseamnă nimic. Important este doar lucrul acesta, pentru că ei s-au ridicat împotriva unei Biserici feudale. Noi nu avem aceeaşi problemă, am trecut peste asemenea crize. Dar odată ce l-am proclamat pe Simeon Noul Teolog drept unul din sfinţii cei mai mari ai Bisericii noastre, episcopul, chiar dacă el

însuşi nu este un harismatic, e obligat să sprijine acest creştinism harismatic al Rugăciunii minţii. Noi suntem în mod oficial consacraţi acestei tradiţii, chiar dacă nu o avem mereu în practică."

„M-am dus la un botez într-o familie aristocrată din Anglia. Actualul Arhiepiscop de Canterbury ne-a luat cu el la un botez care urma să aibă loc într-un grup. S-a organizat o mare recepţie. Tatăl fetei trebuie să fi fost unul din marii astronomi ai Angliei. Am stat de vorbă cu el în salon, și bietul om suferea de o fobie despre ce va fi cu viitorul lumii."

Felul cum le vorbea oamenilor, indiferent de împrejurări, se vede dintr-o întâmplare amuzantă cu un milenarist şi un ortodox.

„Eram undeva, când îi aud pe doi vorbind între ei, fără să ştie cine sunt eu – de unde erau să ştie? Discutau între ei. Unul tot zicea de popi şi de vlădici, îi înjura. Celălalt îi apăra. Am înţeles, adică unul trebuie să fie martor al lui Iehova şi celălalt ortodox, un ortodox evlavios, şi aveau o discuţie. Eu căutam nişte mărunt, voiam să iau autobuzul şi nu aveam mărunt, de câte 5, adică. Şi le spun: «Pot să vă deranjez, domnilor teologi? Îmi puteţi schimba 10 drahme?»

Le-am spus «teologi» şi au explodat. Unul era instalator, celălalt gunoier, şi discutau teologie, aşa că eu le-am spus «teologi».

– Da' noi nu suntem teologi.

– Ei bine, atâta vreme cât vorbiţi aşa de înţelept amândoi, le spun eu.

Apoi zic:

– Ştii ce înseamnă teolog prin părţile mele?

– Ce înseamnă? zice el. Şi de unde eşti?

– Sunt din Capadocia.

– A, Capadocia, zice el.

– Teolog e văzătorul de Dumnezeu.

Se aruncă iehovistul:

– Da' şi eu sunt văzător de Dumnezeu!

– Ei, haide, zic eu, cum Îl vezi tu pe Dumnezeu? Unde L-ai văzut tu pe Dumnezeu?

– Îl văd peste tot. Dumnezeu e norii, e pietrele, e marea...

Mi-am luat măruntul şi-am plecat. Ce să-i faci?"

În această întâmplare vedem toate trăsăturile Părintelui Ioannis Romanidis. Mai întâi, că nu lăsa să-i scape nici un prilej. Al doilea, că discuţiile sale erau întotdeauna teologice. Al treilea, că avea noblețe în ce spunea și umor fin. Şi, în cele din urmă, că atunci când înțelegea că celălalt era absolutist, fanatic şi avea capul „ciment", după cum spunea, se retrăgea cu discreție.

În general, teologia ortodoxă îmbinată cu istoria era cea care îi stăpânea viaţa. Cu emoţie îmi aduc aminte că odată, când era internat la secţia de terapie intensivă şi l-am vizitat, deși era conectat la aparate, când l-am întrebat de sănătate şi ce spun medicii despre inima lui, mi-a răspuns: „Nu inima asta mă interesează pe mine acuma, altele mă interesează". Şi a început să-mi vorbească despre probleme teologice şi bisericeşti. Iar eu mă întrebam: cum e posibil ca moartea să-i bată la uşă, iar pe el să-l intereseze problemele teologice şi bisericeşti? Cum e posibil să nu-i pese de moarte?

Am primit răspunsul atunci când i-am recitit teza de doctorat despre *Păcatul strămoşesc*. În această carte, după ce analizează temele legate de păcatul strămoşesc, moartea care a intrat în lume ca urmare a păcatului şi cum se eliberează omul de sub stăpânirea morţii, foloseşte, drept concluzie a întregii lucrări, următorul pasaj din Sfântul Ioan Gură de Aur:

> „Căci cel ce nu se teme de moarte e în afara tiraniei diavolului... De nimeni nu se înfricoşează, de nimeni nu se teme, decât toţi este mai presus, şi decât toţi, mai liber. Să nu trădăm darul încredinţat nouă. *Nici să*

> *primim*, spune, *duh de temere, ci Duhul puterii și al dragostei și al înțelepciunii.* Să stăm, deci, cu putere, sfidând moartea."

Părintele Ioannis a fost puternic în teologia sa, dar și în moartea sa. De altminteri, cu ani în urmă, el însuși scrisese într-o scrisoare, așa cum am pomenit mai sus:

> „Să ne silim cu toții să ne pregătim, ca și ieșirea noastră să fie cu aceeași bucurie. Vai nouă de nu va fi așa! Fie ca Dumnezeu să ne aibă pe toți în pază, așa cum a avut-o și pe iubita noastră Irini."

8. Părintele Ioannis, învățător al Dogmaticii

Părintele Ioannis Romanidis, în afara importantei sale teze de doctorat, *Păcatul strămoșesc,* care a fost semnul începutului multor schimbări în teologia ortodoxă din Grecia, a scris și felurite texte de specialitate pe teme dogmatice, în care sunt analizate aspecte însemnate ale învățăturii dogmatice a Bisericii.

După ce a fost ales Profesor de Dogmatică al Facultății de Teologie din Tesalonic și și-a început prelegerile universitare, la început, în 1972, au început să circule *Note studențești de Dogmatică, după cursurile Părintelui Profesor Ioannis Romanidis,* sub îngrijirea studentului (pe atunci) Ioannis Kongoúlis, mai târziu profesorul și decanul Facultății de Teologie din Tesalonic. În aceste note dogmatice sunt analizate pe scurt următoarele subiecte: „Dumnezeu și lumea", „Dogma treimică", „Ecleziologia"[77].

Aceste *Note studențești* au fost traduse mai târziu în limba engleză de Protoiereul Gheorghios Drágas, profesor de Patristică al Facultății de Teologie „Holy Cross" din Boston, și publicate bilingv în 2004, împreună cu originalul grec, pentru uzul studenților Facultății de Teologie „Holy Cross". Titlul

---

[77] *Φοιτητικαί Σημειώσεις, κατά τάς παραδόσεις τοῦ Καθηγητοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδου*, ἐπιμέλεια Ἰ.Β.Κογκούλη, Θεσσαλονίκη, 1972.

acestei ediţii este de asemenea bilingv: *An Outline of Orthodox Patristic Dogmatics, Ἐπίτομος Ὀρθόδοξος Πατερική Δογματική*, iar conţinutul a fost împărţit în patru părţi: „Dumnezeu şi lumea", „Sfânta Treime", „Hristologia" şi „Ecleziologia". În capitolul „Ecleziologia" se vorbeşte despre „Sfânta Tradiţie", despre „Desăvârşirea creştină" şi despre „Eshaton". Citind această carte, putem observa vederile dogmatice fundamentale ale Părintelui Ioannis Romanidis, de aceea a şi fost caracterizată drept *o expunere concisă a Dogmaticii Patristice Ortodoxe*[78].

Lucrarea este prefaţată de Înaltpreasfinţitul Metodie, Mitropolitul Bostonului, cu următoarele gânduri:

„Publicate iniţial în limba greacă în anul 1972, aceste *Note* oferă o perspectivă vizionară asupra universului învăţăturii patristice ortodoxe autentice, pentru care milita acest distins teolog. Părintele Ioannis Romanidis a hrănit generaţii întregi de teologi ortodocşi cu duhul curat al gândirii patristice ortodoxe. Era un om harismatic, extrem de inteligent şi de pătrunzător. «Rostea cu îndrăzneală Adevărul lui Hristos», făcând cunoscută teologia Bisericii Ortodoxe ca reprezentant al Patriarhiei Ecumenice şi al Bisericii Greciei la nenumărate congrese şi ca delegat la diverse dialoguri ecumenice inter-bisericeşti şi inter-religioase.

Nu am nici o îndoială că *Notele de Dogmatică* îi vor hrăni nu doar pe studenţii Facultăţii noastre de Teologie, ci şi pe toţi cei interesaţi a se adânci în lumea captivantă a gândirii patristice ortodoxe. Nădăjduiesc să se publice în viitor şi alte texte de o asemenea însemnătate."[79]

---

[78] Protopresbyter John Romanides, *An Outline of Orthodox Patristic Dogmatics. Ἐπίτομος Ὀρθόδοξος Πατερική Δογματική*, Edited and Translated with an introduction and bibliography by Protopresbyter George Dion Dragas, Published by Orthodox Research Institute, 2004.

[79] *Ibidem*, p. i.

Părintele Profesor Gheorghios Drágas, în introducerea sa, menţionează printre altele:

„Această carte reprezintă editarea şi traducerea unui manuscris dactilografiat al primelor *Note de Dogmatică* (1972), aparţinând vrednicului de pomenire Părinte Ioannis Savvas Romanidis, manuscris pe care l-am tradus şi l-am oferit studenţilor mei de la cursul de Dogmatică din cadrul Seminarului Teologic Ortodox Grec «Holy Cross». Când, în mai 1999, Părintele Ioannis a venit la «Holy Cross» pentru a primi titlul de Doctor Honoris Causa (vezi *Greek Orthodox Theological Review*, vol. 44, 1999, pp. 821 şi urm.), am făgăduit să public textul într-o carte, astfel încât nu doar studenţii, ci şi clericii şi laicii interesaţi să-l poată folosi drept introducere la Dogmatica Ortodoxă a Părintelui Romanidis. Avantajul acestui prim compendiu de Dogmatică este de a oferi cea mai mare parte a vederilor fundamentale ale gândirii lui Romanidis, care mai târziu au fost dezvoltate, limpezite şi, într-o anumită măsură, chiar modificate – deşi în esenţă au rămas neatinse de-a lungul carierei sale profesorale. Cred că textul acesta îi va ajuta şi pe cercetători să redescopere coeziunea lăuntrică a gândirii lui Romanidis, care nu a ajuns să fie niciodată formulată în întregime.

Cu toate că nu mai predau Dogmatică, mă bucur să public prezentul manual introductiv, ca un mic tribut închinat amintirii celui mai original – şi totuşi tradiţionalist – teolog ortodox grec al diasporei ortodoxe contemporane şi al Facultăţii la care predau acum. Părintele Romanidis a fost un teolog care şi-a lăsat amprenta asupra multor teologi contemporani prin scrierile sale de pionierat. Am avut privilegiul să-l cunosc personal şi să colaborez cu el în cadrul dialogului ecumenic contemporan dintre Ortodoxia Răsăriteană şi Bisericile Tradiţiilor Apusene. I-am

prețuit ascuțimea minții, limpezimea și originalitatea gândirii, și m-am bucurat de prietenia sa.

(...) Această primă *Expunere concisă de Dogmatică Patristică Ortodoxă* oferă, după părerea mea, o introducere clară, coerentă și pătrunzătoare în moștenirea teologică distinctă lăsată de Romanidis."[80]

De asemenea, în introducerea sa, Părintele Drágas mai scrie:

„Așa cum mi-a explicat cu felurite ocazii, crescând într-un mediu occidental și fiind pe deplin expus tradițiilor creștine apusene, Părintele Ioannis a fost silit să nu primească Ortodoxia de-a gata, ci să-i cerceteze adâncimea, să-i regăsească și să-i apere integritatea. Astfel, a devenit ferm convins că Tradiția Patristică Ortodoxă este radical diferită de tradițiile apusene care, din pricina condițiilor istorice, și-au impus influența asupra celei dintâi (...). Onestitatea fățișă a Părintelui Romanidis, laolaltă cu această importantă și remarcabilă redescoperire teologică, l-ar fi făcut gata să-i devină prieten pe orice teolog aflat în dispută cu el. Într-adevăr, oricine ajungea să-l cunoască personal nu se putea abține să nu-i devină prieten, datorită francheței și dăruirii cu care înfățișa, tradițional și plenar, sfânta Ortodoxie."[81]

Era, în orice caz, intenția Părintelui Ioannis să dezvolte în detaliu temele dogmatice și să prezinte o Dogmatică completă a Bisericii Ortodoxe Sobornicești. Astfel, în anul 1972, a publicat în ediție litografiată *Texte de Teologie Dogmatică și Simbolică ale Bisericii Ortodoxe Sobornicești*, care au circulat ca volumul II, cuprinzând hotărârile Sinoadelor Ecumenice și Locale, de la Sinodul I Ecumenic din 325 d.Hr. până la

[80] *Ibidem*, pp. iii-iv.

[81] *Ibidem*, p. xiii.

Enciclica Sinodului de la Constantinopol din 1838 d.Hr., *Împotriva inovaţiilor Latinilor*[82].

În paralel, în anul 1973 a publicat, din nou în ediţie litografiată, *Teologia Dogmatică şi Simbolică a Bisericii Ortodoxe Soborniceşti*, considerată volumul I al Dogmaticii. Acesta cuprinde două părţi. Prima este intitulată „Premisele dogmelor Sinoadelor Ecumenice şi Locale", cuprinzând o analiză detaliată a metodei teologice a Părinţilor Bisericii, precum şi a criteriilor metodei teologice din punctul de vedere al Părinţilor şi al altor tradiţii. De asemenea, consemnează şi hotarele istorice ale dogmaticii ortodoxe şi teologiei simbolice, dar şi contextul istoric al teologiei patristice latine şi greceşti, diferit de cel al tradiţiei franco-latine. În cea de-a doua parte este analizată pe larg „Învăţătura despre Sfânta Treime, anume Învăţătura Sinoadelor Ecumenice I, II şi VIII". În acest capitol este făcută o cercetare amănunţită asupra următoarelor subiecte: legătura dintre Vechiul şi Noul Testament, împărăţia lui Dumnezeu, dogma şi formularea ei, Augustin şi rătăcirile franco-latinilor, romano-catolicilor şi protestanţilor în privinţa dogmei Sfintei Treimi[83].

Însuşi Părintele Ioannis Romanidis, în *Cuvântul înainte* la volumul I[84], apreciază că volumul II, care „cuprinde cele mai însemnate scrieri dogmatice şi simbolice oficiale ale Bisericii Ortodoxe Soborniceşti", este „cel mai important dintre cele două volume". Aceasta înseamnă că teologia lui se bazează pe hotărârile Părinţilor de la Sinoadele Ecumenice şi Locale,

---

[82] Πρωτοπ. π. Ἰωάννου Ρωμανίδου, Τακτικοῦ Καθηγητοῦ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Κείμενα Δογματικά και Συμβολικά τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Τόμος Β', ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1972.

[83] Πρωτοπ. π. Ἰωάννου Ρωμανίδου, Τακτικοῦ Καθηγητοῦ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, vol. I, ed. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1973.

[84] *Ibidem*, pp. 1-4.

pentru că, aşa cum menţionează, aceste texte „reprezintă premisa absolut necesară pentru însușirea învăţăturii dogmatice a Bisericii şi a formulărilor şi hotărârilor oficiale ale acesteia". În continuare, face unele observaţii importante, care alcătuiesc temelia gândirii sale teologice.

Prima observaţie este că scopul celor scrise în volumul I este „de a-i îndruma pe cititori spre înţelegerea teologiei dogmatice a Sfintei Scripturi, a Sfinţilor Părinţi şi a Sinoadelor Ecumenice şi Locale ale Bisericii". Această înţelegere poate fi atinsă „numai prin metoda teologică patristică, care este una şi aceeaşi cu metoda Prorocilor şi Apostolilor şi, ca atare, constituie întreaga bază şi premisă a deciziilor Sinoadelor Ecumenice şi Locale".

A doua observaţie este că metoda tradiţiei patristice nu are absolut nici o legătură „cu metoda speculativă şi dialectică a filosofiei şi a teologiei franco-latine, aşa-numita scolastică". Şi aceasta deoarece „teologia dogmatică ortodoxă este biblică şi patristică şi autentică. Sursa ei sunt vieţile sfinţilor, cu alte cuvinte vederea lui Dumnezeu pe care au avut-o Prorocii, Apostolii şi Sfinţii, adică Revelaţia dumnezeiască". Mai mult decât atât, atrage atenţia că cel ce doreşte să se adâncească în teologia dogmatică a Bisericii Ortodoxe Soborniceşti „este dator să fie extrem de atent la cele scrise de Sfinţii Părinţi despre viaţa duhovnicească şi desăvârşire, înţelegând faptul că, aşa cum există trepte ale duhovniciei, la fel există şi treptele corespondente de înţelegere a dogmelor şi de participare la tainele credinţei".

În continuare, face o remarcă extrem de pertinentă despre cei care studiază temele dogmatice şi patristice în mod raţionalist, fără să aibă experienţă duhovnicească personală şi fără să înţeleagă duhul Sfinţilor Părinţi. Scrie: „Cel ce urmează metoda speculativă şi dialectică în înţelegerea dogmelor Bisericii nu va înţelege niciodată adevărul. Cel ce urmează metoda duhovnicească sub îndrumarea unui Părinte duhovnicesc,

în tradiţia celor îndumnezeiţi, dar în duhul smerit al ascultătorului, acela va învăţa multe. Dar nimic nu va învăţa acela care, imitându-i pe gânditorii raţionalişti ai Apusului, va supune judecăţii sale pe Proroci, Apostoli şi Sfinţi, aşezându-se pe sine mai presus, ca un judecător peste ei în privinţa adevărului despre Dumnezeu". Aceasta este o remarcă importantă şi proroocească, valabilă pentru scrierile raţionaliştilor contemporani, fie că sunt ori nu teologi.

După aceste însemnate observaţii patristice şi proroceşti, îl îndeamnă pe cititor să studieze lucrările profesorilor teologi mai noi. Dintre cei greci, îi numeşte pe Ioannis Karmíris, Panaghiotis Trembélas, Ioannis Kaloghírou, Panaghiotis Hrístou, Andreas Theodórou, Vasilios Dentákis şi pe Mitropolitul Hrisostom (Konstantinídis) al Mirelor. Dintre cei din afara Greciei, îi menţionează pe Părintele Gheorghi Florovski, pe care îl consideră „cel mai bun călăuzitor în teologia patristică", şi pe Părintele Profesor român Dumitru Stăniloae. Apoi îi recomandă cititorului să studieze şi lucrările altor teologi mai noi, menţionaţi, precum scrie, în bibliografie. Bibliografia însă nu o mai publică în acest volum.

Această ediţie litografiată a fost şi tipărită ca o a patra ediţie în anul 1999 de Editura Pournará, sub îngrijirea Despinei Kontosterghíou, pe când Părintele Ioannis Romanidis era încă în viaţă. Această ediţie tipărită are, în loc de prefaţă, un articol al Părintelui Ioannis Romanidis, intitulat *Religia este o boală neurologică, iar Ortodoxia este vindecarea ei,* care a apărut pentru prima dată în volumul *Ortodoxie, elenism, progres în mileniul trei,* publicat de Mănăstirea Cutlumuş din Sfântul Munte. Demn de luat în seamă este faptul că în acest text este expusă gândirea teologică fundamentală a Părintelui Ioannis Romanidis despre Rai şi iad; despre viaţa duhovnicească a creştinilor care, potrivit Sfintei Scripturi, constă în curăţire, luminare (Rugăciunea minţii) şi proslăvire; despre teologie şi dogme; despre relaţia dintre Proroci şi Părinţi;

despre sfintele moaște; despre modul în care teologhiseau Sinoadele Ecumenice și multe altele[85].

Deja în momentul publicării volumului I – care cuprindea capitolele I și IV: „Premisele dogmelor Sinoadelor Ecumenice și Locale" și, respectiv, „Învățătura despre Sfânta Treime" – a fost anunțată și publicarea părților rămase, anume „Creația, Căderea și Mântuirea" (Partea 3), „Hristologia, Biserica, dumnezeiescul har, dumnezeieștile Taine și Eshatologia" (Partea 4) și „Teologia Simbolică", cuprinzând datele istorice și alte informații despre textele volumului II (Partea 5). În cele din urmă, din păcate, aceste părți nu au mai fost publicate.

Însă această lipsă este suplinită prin studierea altor monografii ale Părintelui Ioannis Romanidis, precum și prin studierea tezei de doctorat a lui Andrew Sopko, intitulată *Prophet of Roman Orthodoxy. The Theology of John Romanides*, care prezintă întreaga contribuție teologică și istorică a Părintelui Ioannis Romanidis și care, după cum mărturisește însuși autorul, s-a făcut sub îndrumarea Părinților Máximos Lavriótis, Gheorghios Papadimitríou și Ioannis Romanidis, cărora le mulțumește. Aceasta este o interpretare de referință a operei Părintelui Ioannis Romanidis[86].

Mulți ani la rând i-am citit scrierile Părintelui Ioannis Romanidis, l-am auzit vorbind și analizând aceste teme. Cuvântul său rostit era captivant și-i entuziasma pe ascultători. Dacă textele lui scrise păreau mai degrabă „aride", cuvântul său rostit, așa am arătat mai înainte, te cucerea. Mărturia consemnată de unul din studenții săi, Dímos Tavlarídis, acum profesor de teologie la liceu, este semnficativă:

---

[85] Πρωτοπ. π. Ἰωάννου Ρωμανίδου, Τακτικού Καθηγητοῦ τοὺ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Τόμος Α', ediția a IV-a, ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1999.

[86] Andrew J. Sopko, *Prophet of Roman Orthodoxy, The Theology of John Romanides*, Synaxis Press, 1998.

„Încă de la primele sale prelegeri, un alt duh începuse să bată în sala de curs a facultăţii... Şi nu trebuie să ascund faptul că, aflându-mă printre cei ce au intrat la facultate în 1971, eram unul dintre primii norocoşi care îl auzea pe Părintele Ioannis învăţând despre fascinanta lui Romeitate şi despre teologia patristică ortodoxă. Acest lucru a fost o mare binecuvântare de la Dumnezeu. Era singurul care preda despre Romeitatea apuseană şi răsăriteană, despre Părinţi romei apuseni şi Părinţi romei răsăriteni – de vreme ce Romeitate şi teologia ortodoxă formau un tot unitar în cele două spaţii, până la dezmembrarea provocată de franci şi subjugarea părţii apusene a Romaníei Mari.

Cât priveşte cursurile lui, îmi mai aduc aminte şi următoarea întâmplare. Într-o zi întârziasem câteva minute şi cursul începuse ca de obicei. Am ajuns în faţa sălii cu răsuflarea tăiată, dar mi-a fost imposibil să mai intru. Coridorul şi scările de afară erau pline de studenţi de la alte facultăţi (îndeosebi de la Filosofie, Drept şi Medicină). La ferestre erau căţăraţi foarte mulţi, iar în sală nu mai aveai unde să arunci un ac. Înghesuială mare... Până la urmă am rămas afară, pierzând cursul. Era un fenomen obişnuit numai în zilele când preda Părintele Ioannis. Ceea ce arăta, pe de o parte, calitatea cursului său, iar pe de alta, cuvintele vii pe care le transmitea.

E binecunoscut faptul că ghimpele neadormit care sfredeleşte fără de odihnă trupul teologiei scolastico-intelectualiste a Apusului şi nu-i dă pace este învăţătura purtătoare de lumină a Sfântului Grigorie Palama. Părintele Ioannis ne făcea o analiză amănunţită a învăţăturii Sfântului, ca să putem înţelege ce este Ortodoxia, şi că pseudo-teologia lui Varlaam cel cu cuget apusean se află la antipodul teologiei noastre. Astfel, în felul lui propriu, ne-a predat cheia ermineutică a teologiei empirice, care este teologia Bisericii noastre şi a Părinţilor ei...

Părintele Ioannis Romanidis a fost un adevărat teolog, de vreme ce singura lui dorire era teologia empirică vie a Părinţilor Bisericii noastre."[87]

Impresiile studentului său Thomas Shaw sunt de asemenea grăitoare, dezvăluind felul în care Părintele Ioannis preda, ca şi temele pe care le analiza. Între altele, scrie:

„În urmă cu două decenii, pe când eram tânăr creştin ortodox, am avut privilegiul de a-l asculta pe Părintele Alexander Schmemann predicând. Nu pot să-mi aduc aminte acum foarte precis despre ce a vorbit, însă o frază îmi mai răsună încă în urechi: «Ceea ce-i surprinde pe cei implicaţi în mişcarea ecumenică e că, în timp ce ei discută marele proiect al unificării Bisericilor, ortodocşii încă mai vorbesc despre diavol».

Ortodoxia încă mai vorbeşte despre diavol, deoarece continuăm să-i vedem influenţa în cultura din jurul nostru şi continuăm să-i îndurăm războiul pe care-l dă împotriva Bisericii. Fiind prinși în acest război nevăzut, teologia ortodoxă a fost şi este într-o dinamică permanentă. Fiecare generaţie trebuie să redescopere adevărurile Sfintei Tradiţii, şi în acest proces de redescoperire va exista şi o înţelegere aparte a conţinutului Tradiţiei. Acest dinamism va da de fiecare dată la iveală și teologi pe care iniţial Biserica îi contestase. Sunt aceia care înaintează în afara cărărilor sigure, încercând să reformuleze tradiţia prin semne indicatoare mai puţin familiare.

Un astfel de teolog este şi Părintele Ioannis Romanidis. Opera sa, în contrast cu a micro-specialiştilor de astăzi, arată o viziune puternică şi unitară, pe care o aplică unor vaste perioade spaţio-temporale. Îndrăznirea lui este respinsă de unii ca simplistă şi excesiv de dogmatică.

---

[87] Δήμου Ταυλαρίδη, π. *Ἰωάννης Ρωμανίδης*, în periodicul „Κοινωνία", octombrie-noiembrie 2002.

L-am întâlnit întâia oară pe Părintele Ioannis Romanidis pe când eram student la Teologie la Universitatea din Tesalonic. Am fost și la cel din urmă curs al său de Dogmatică Ortodoxă înainte de-a ieși la pensie. Urmam deja de trei ani cursurile sale şi-i citisem cea mai mare parte din lucrări, inclusiv *Franci, Romeitate, Feudalism și Dogmă*.

Părintele Romanidis era, până în cea din urmă fibră, profesorul absorbit întru totul de cursul său. Porecla lui la „Holy Cross" era *Father Midnight*, pentru că, atunci când vorbea, părea complet rupt de lumea din jur. Îşi începea întotdeauna prelegerea în acelaşi mod. Așezat, rostea cuvintele cu o voce înceată, aproape imperceptibilă. Mai că începea în mijlocul unui gând, de parcă prelegerea se desfășura deja în mintea lui. Pe măsură ce-l prindea subiectul, vocea îi devenea mai puternică şi ochii îi străfulgerau. Uneori rămânea foarte tăcut, părând chiar că ar fi aţipit pentru puţin. Se venea totdeauna în număr mare la cursurile lui, pentru că era un om care avea ceva de spus. Părea ciudat că, deşi specialitatea lui era dogmatica, cursurile sale se îndreptau mai tot timpul spre istorie. Corela permanent detaliile evenimentelor din Franţa şi Italia secolelor al IX-lea şi al X-lea sau detaliile din Rusia şi Franţa secolului al XVIII-lea. Din pricina asta era criticat. De altminteri, specialitatea lui nici nu era istoria! Dar, ca teolog patristic, ne învăţa că nu poate să-i înţeleagă cineva pe Părinţi dacă nu le înţelege istoria.

Părintele Romanidis avea o teză de căpătâi: scopul Bisericii este să-l tămăduiască pe om de boala duhovnicească pricinuită de căderea lui Adam (această boală duhovnicească fiind căutarea fericirii, *εὐδαιμονία*) şi să-l facă în stare să-L cunoască pe Dumnezeu. Cea de-a doua teză a sa este că diferendele dogmatice din cadrul istoriei Bisericii sunt provocate de cei ce nu înţeleg funcţionarea Bisericii ca spital duhovnicesc. Astfel, adevărata diferenţă

faţă de Apus este faptul că apusenii au pierdut înţelegerea aceasta, din pricină că instituţiile bisericeşti apusene au fost desfigurate de puterile politice, fiind transformate în simple instituţii politice. Ca instituţii politice, au început să se intereseze de fericirea omului, iar nu de îndumnezeirea lui; de simpla iertare a păcatelor mai degrabă decât de curăţire."[88]

Una dintre studentele sale de la Facultatea de Teologie din Tesalonic, Doamna Déspo Liáliou, astăzi profesoară la Departamentul de Teologie Pastorală şi Socială al aceleiaşi Facultăţi de Teologie şi prorector al Universităţii Aristoteliene din Tesalonic, la slujba de înmormântare a Părintelui Ioannis şi-a luat rămas bun de la el cu următoarele cuvinte, care vădesc harisma lui profesorală:

„Ne-am adunat cu toţii astăzi de la marginile lumii pentru a săvârşi slujba celui adormit întru sfinţenie, iubitul nostru învăţător, Părintele Ioannis Romanidis, ce merge în Lumină spre pământul celor vii, al Sfinţilor Proroci, Apostoli şi Părinţi ai Bisericii noastre, a căror experienţă dumnezeiască a tâlcuit-o în cuvânt şi faptă.

Venit în Tesalonic la începuturile anilor '70, de obârşie din noile tărâmuri lărgite ale elenismului sobornicesc din afara hotarelor, Părintele Ioannis Romeul, nobil cosmopolit, a umplut sălile Facultăţii de Teologie a Universităţii Aristoteliene din Tesalonic cu dulceaţa tradiţiei noastre niptice şi cu luminarea cuvintelor Părinţilor Bisericii noastre, cioplind cu mâna sa, fără părtinire, matca studiilor noastre teologice în Tesalonic. Părintele Ioannis şi-a pus pecetea pe gândirea noastră şi pe modul nostru de a fi, dar şi pe dragostea noastră pentru Biserică, ca Trup al lui Hristos, ale Cărui mădulare, fie în viaţă, fie adormite, suntem, împărtăşindu-ne, după măsura deschiderii noastre, de darurile

[88] http://www.theorthodoxreader.org/vol1999/reader_017.htm.

luminării Dumnezeului Treimic. Şi astfel, Părintele Ioannis ne-a dăruit vederea Vieţii şi a Învierii.

Studiului virtuților din cadrul teologiei dominante şi tuturor formelor de profetism social, Părintele Ioannis Romanidis le-a pus împotrivă cuvântul despre cunoaşterea rădăcinilor istorice ale comunităţii bisericeşti, în care mântuirea este darul harului Dumnezeului Treimic, iar nu răsplata pentru virtuțile noastre inexistente, în care mântuirea noastră este necreată după har, tămăduire în dar dăruită de Dumnezeu pentru chipul omenesc al negrăitei slave a singurului Dumnezeu fără de moarte Ce există. Avem prin urmare nădejdea tare că «morţii tăi vor trăi şi trupurile lor vor învia». Hristos a înviat, iubite învăţător."

Profesorul Panaghiotis Hristinákis, în numele Departamentului de Teologie Socială al Facultăţii de Teologie din Atena, la slujba de înmormântare a vorbit despre personalitatea Părintelui Ioannis, dar şi despre opera sa teologică, spunând: „Nu ajung cuvintele pentru a înfățișa o personalitate precum Părintele Ioannis".

În continuare, s-a oprit asupra a două întâmplări semnificative din viaţa Părintelui Ioannis, două mărturii pe care le-a considerat definitorii pentru personalitatea lui.

La prima a fost el însuşi martor. Părintele Ioannis, care obişnuia să se roage în timp ce mergea, în împrejurarea pomenită fiind absorbit de rugăciune, nu a răspuns salutului unuia dintre studenţii săi. Cu acest prilej, virtutea sa ascunsă a fost, în cele din urmă, scoasă la iveală. „A fost un semn că, mai întâi și mai presus de toate, era om al lui Dumnezeu", a remarcat în acest sens domnul Hristinákis.

A doua priveşte opera sa ştiinţifică, mai cu seamă teza de doctorat, *Păcatul strămoşesc*. Dintre mulţimea doctorilor ieşiţi din „cuibul academic" al Facultăţii de Teologie din Atena, Părintele Ioannis se remarca de la distanţă: „În cazul

Părintelui Ioannis, permiteţi-mi să vă spun că, prin teza sa de doctorat, mie personal mi-a fost limpede pe loc că din coaja oului ieşise un pui de vultur, ce va să devină, aşa cum a şi devenit, de altfel, vultur. A zburat sus, departe de aici, ducându-se la Tesalonic". Traiectoria sa ulterioară a fost urmărită de confraţii lui de la Atena cu „mândrie", căci îl priveau ca pe propriul lor profesor, până în ultimii săi ani de viaţă, pe care i-a descris ca fiind „Crucea lui Hristos şi Lumina Paştelui Său."

Şi Profesorul Hristinákis și-a luat rămas bun de la Părintele Ioannis cu rugăciunea:

> „Veşnică-i fie pomenirea, căci ne-a luminat – şi mult ne luminează încă."

Părintele Profesor Gheorghios Metallinós, în numele Departamentului de Teologie al Facultății de Teologie din Atena, în cuvântul său la slujba de înmormântare a descris și el pe scurt vigoarea cuvântului teologic al Părintelui Ioannis Romanidis. Între altele, a spus:

> „A readus ca prioritate teologhisirea patristică empirică, dând la o parte abordarea intelectual-raţionalist-metafizică de teologhisire. A legat teologia academică de cult şi de tradiţia filocalică, dovedind întrepătrunderea dintre teologie şi viaţa duhovnicească, precum şi caracterul pastoral-terapeutic al teologiei dogmatice. A deslușit strânsa legătură dintre dogmă şi istorie, însuşindu-și-o în metoda teologică – de aceea a și fost în stare să înțeleagă, aşa cum puţini mai reuşiseră, alienarea şi decăderea teologiei în Europa Apuseană, survenită odată cu ocupaţia și dominația francă...
>
> Preacinstite şi preaiubite Părinte Ioannis, noi, prietenii, confraţii şi colaboratorii tăi, ne exprimăm recunoştinţa pentru toate câte, prin harul lui Dumnezeu, ne-ai dăruit. Ni se alătură şi miile de ucenici ai tăi care te-au cunoscut

direct sau indirect. Păstrăm sfânta ta moştenire teologică, cea încredinţată nouă drept toiag în întunericul pe care îl întinde pretutindeni oportunismul, indiferenţa şi interesele personale. Ne-ai legat de tradiţia patristică pe tărâmul teologiei academice, trimiţându-ne tot timpul la slujbele Bisericii şi la nevoinţă, întru care teologia cea adevărată se cultivă. Mulţumim! Veşnică fie-ţi pomenirea, până ce ne vom regăsi la altarul ceresc, confrate al nostru drag şi preaiubite împreună-liturghisitorule."[89]

Sunt de asemenea grăitoare şi impresiile studentului său Lámbros Siásos, acum profesor al Facultăţii de Teologie din Tesalonic, fiind consemnate într-un *Cuvânt cromatic la înmormântarea Protopresbiterului Ioannis Romanidis*.

„Din nesfârşita mulţime de învăţăcei
iată-ne şi pe noi
venind la această înmormântare,
devotaţi şi smeriţi însoţitori.

Luând asupră-ne
în numele Facultăţii de Teologie din Tesalonic
astă slujire.
Împreună-purtând la această sfântă, bisericească
şi ierarhică slujbă
adâncul mâhnirii profesorilor
şi studenţilor facultăţii noastre.

Înainte-punând rugăciunile noastre
prin Sfinţi şi Preasfânta Născătoare de Dumnezeu
către Cel Întreit-sfânt, către Cel Vechi de Zile:

Ca să primească sufletul
confratelui adormit
al preaiubitului învăţător
şi să-l aşeze în pământul celor vii.

[89] π. Γεωργίου Μεταλληνοῦ, *op. cit.*, pp. 60-61.

Acestea săvârşindu-le
după datorie
şi după dreptate,
şi bisericeşte.

Dintre mulţimea facultăţilor sub soare
Părintele Profesor Ioannis Romanidis
cinstit-a, într-un bun sfârşit,
Facultatea de Teologie a Universităţii din Tesalonic.

Nestrămutat aceasta a ales-o
ca temelie a sa statornică
ca să predea celor ce studiau acolo
toate câte – mai-nainte aride –
cu sudoarea frunţii sale
cuvios le-a udat.

În Amfiteatrul III al facultăţii
încă răsună blând
chiar dacă uneori tăios,
cântul lui.
Acolo am fost învăţaţi
despre Cuvântul Neîntrupat şi Întrupat al lui Dumnezeu Însuşi.

Capadocian pribeag
şi mândru de asta,
acolo citea cele despre Dogmatică
ale Părinţilor capadocieni studii prea-înalte:

«Despre metoda teologică în general»
pentru neştiutori.
(şi atunci ne adunam – mulţi eram.)

«Despre metoda teologică specializată»
pentru avansaţi.
(şi atunci ne adunam – puţini eram.)

Acolo veneau umplând locul, până la sufocare,
studenţi ai altor facultăţi din Universitate.
Şi Părintele Ioannis plinind locul
unde stăteam.

El, măreţ,
noi, slăbănogiţi.
Citea din memorie, din inima lui
spusele bărbaţilor Bisericii.

Începând de la Isaía, cel cu mare glas
– O! cât de nou, şi totuşi, cât de vechi! –
Trecând prin scriitorii cei insuflaţi de Dumnezeu
ai Legământului celui Nou.

Apoi prin Martirul – de el iubit –
Sfânt Iustin,
prin Atanasie cel Mare,
şi, din nou, prin Capadocieni.
Îndelung poposind
la Sfântul Fotie,
Pe care-l prea-iubea
şi-l prea-cinstea,
şi-l prea-citea.

Încheindu-şi pururea cuvântul şi
odihnindu-se la al nostru
Sfânt Arhiepiscop al Tesalonicului,
Grigorie Palama.

Altoindu-şi predania întru sfântă, bisericească,
şi totuşi sobră podoabă.

Cărturar, dar şi slujitor altarului,
Ioannis profesorul şi preotul
îşi întindea palmele şi îmbrăţişa
– plin de curaj, dar şi de dragoste la fel de plin –
întreaga istorie, sfântă şi lumească.

Şi neîncetat lupta să osebească
amestecările şi graniţa cea greu de osebit.

Prin ele şi din ele
Părintele Ioannis a suflat foc,
cu îndrăzneală şi cu viaţă peste studiile teologice
în Grecia şi peste hotare.

A cutezat fără a se teme
în faţa audienţelor de cărturari străini.

Şi a mărturisit cu falǎ toate câte
cinurile preoţeşti înaintea sa
au dogmatisit şi mărturisit.

Cu glasu-mi slab, şi-abia grăind,
nu sunt în stare să-mi închei cuvântul dintr-ale mele.

Daţi-mi voie să-mi trag tărie şi cuvânt
din altă parte,
de la un bărbat foarte bisericesc.

Ioannis Preotul
ager bărbat şi învăţător,
«pornit-a,
un râvnitor foc suflând,
neîndurat de sincer
şi tăios în cuvânt,
lovind cu limbă nevinovată
aşa cum lovit-a Ilie
cu mâinile nevinovate
preoţii urâciunilor».”[90]

---

[90] Λάμπρου Σιάσου, *Λόγος χρωματικός, εἰς τό ἐξόδιον τοῦ Πρεσβυτέρου Ἰωάννου Ρωμανίδη*, în „Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση”, nr. 70, noiembrie 2001.

În acest volum şi în următorul vor fi prezentate fragmente din învăţătura vie şi rostită a Părintelui Ioannis Romanidis, arătând astfel legătura dintre Dogmatica Bisericii Ortodoxe Soborniceşti şi experienţa Duhului Sfânt în inima celor îndumnezeiţi.



În Vancouver, Canada, 1995

Partea I

Dogmă și morală

Dogmă şi morală

Părinţii Sinoadelor Ecumenice s-au pronunţat asupra diverselor probleme dogmatice şi canonice apărute în vremea lor. Dogmele poartă numele de „hotare"* pentru că delimitează adevărul de înşelare, exprimând Revelaţia lui Dumnezeu încredinţată sfinţilor. Morala-ethosul** reprezintă aplicarea dogmei – viaţa corelată cu dogma – şi priveşte atât întreaga viaţă a creştinului, cât şi unitatea Bisericii.

Prin urmare, există o foarte strânsă legătură între dogmă şi morală, între credinţă şi viaţă. Sunt cu neputinţă de separat. Vom analiza acest lucru în paginile următoare. Pentru început ne vom îndrepta atenţia asupra esenţei şi însemnătăţii dogmei, iar ulterior asupra esenţei şi însemnătăţii moralei.

---

* gr. *ὅρος*, care iniţial avea sensul de „bornă, piatră de hotar, hotar, limită, frontieră", ulterior căpătând şi sensul de „definţie a unui cuvânt, termen". (n. trad.)

** gr. *ἦθος*, „obicei, mod de viaţă, cutumă", de la care s-a format cuvântul *ἠθηκή*, „morală, etică". (n. trad.)

1. Dogma

În cartea de față, atunci când ne referim la dogme, nu le privim din punct de vedere filosofic, științific, sociologic sau religios, ci din perspectivă bisericească, teologică. Căci putem întâlni dogme în toate organizațiile umaniste și sociale, însă important e felul în care Biserica vorbește despre dogme prin Sfinții ei Părinți.

a) Definiția dogmei

Dogmele sunt sentințele Sfinților Părinți date la Sinoadele Ecumenice, în momentele când aveau de înfruntat învățături eretice care stricau adevărul revelat. Mai întâi apărea o învățătură eretică despre Hristos, sau despre Sfântul Duh, sau despre Dumnezeul Treimic în general, sau în ceea ce privește teologia Persoanelor Sfintei Treimi și dumnezeiasca Iconomie, adică Întruparea Celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi, a Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu – și ulterior Sfinții Părinți se întruneau în Sinoade Locale și Ecumenice și trasau „hotarele" dreptei-credințe.

Locul central în discuțiile Sfinților Părinți îl deținea Persoana lui Hristos, în Care firea dumnezeiască și cea omenească s-au unit neschimbat, neamestecat, nedespărțit și neîmpărțit. Așadar, Sfinții Părinți nu purtau discuții filosofice abstracte despre Sfânta Treime.

> „Întotdeauna discutau despre această Persoană concretă, Care S-a arătat Prorocilor și L-a descoperit întru Sine pe Tatăl în Duhul Sfânt. Prin urmare nu discutau la modul abstract despre dogma Sfintei Treimi, ci despre

această Persoană concretă a Vechiului Testament, Care S-a revelat Prorocilor, iar apoi, în trup, Apostolilor."

Astfel, trasarea „hotarelor" Revelației este numită dogmă. În esență însă, dogma Îl arată pe Hristos revelat întru slavă. Este o expresie a teofaniilor, atât ale Vechiului, cât şi Noului Testament. Dogma nu este o simplă mărturisire exterioară de credință, ci o formulare a adevărului revelat. Iar lucrul acesta l-au săvârşit Sfinţii Părinți dintr-un motiv anume, din cauza faptului că ereticii puneau sub semnul îndoielii Revelația. Prin urmare, există o diferență între dogmă și tâlcuire.

„Cât despre Părinţii Bisericii, atunci când spunem dogma Sfintei Treimi, înţelegem teofaniile. Nu-i vorba nici de «trei Ipostasuri», nici de «o fiinţă», nici de «deofiinţă» – nimic din toate acestea, care sunt doar criterii raţionale folosite împotriva ereticilor, criterii pe care Părinţii, când făceau tâlcuirea Sfintei Treimi, nu le foloseau. Doar în cazul ereticilor le foloseau.

Când învaţă înlăuntrul Bisericii (adică în predicile către creştini), Părinţii fac tâlcuire. Sfânta Treime înseamnă teofaniile Vechiului Testament. De ce psalmodiem arătarea Sfintei Treimi la Botezul lui Hristos? Pentru că i s-a descoperit lui Ioan Botezătorul că Hristos este Îngerul Domnului din Vechiul Testament; că, văzându-L pe Hristos, Îl vedem pe Tatăl, în Duhul Sfânt."

Prin urmare, dogmele au rolul de medicamente pentru cei bolnavi duhovniceşte, fiind folosite în scopul tămăduirii lor.

„Dogmele şi teologia sunt medicamente. Când ne-am făcut bine, nu mai luăm medicamente; le luăm numai cât suntem bolnavi. Omul e bolnav pentru că nu este în măsură să-L vadă pe Dumnezeu. Nu-i pregătit, pentru că nu are dragoste. Şi faptul că nu are dragoste înseamnă că este bolnav."

Aşa cum bolnavul ia medicamente ca să se vindece, ca să ajungă la sănătate, la fel şi cel bolnav duhovniceşte foloseşte medicamentele ca să se vindece, ca să ajungă la îndumnezeire. Desigur, când a ajuns la îndumnezeire, dogmele-medicamente nu-i mai sunt de folos. Dar nu sunt abandonate de Biserică, pentru că mai sunt şi alţi bolnavi care au nevoie de ele – ci nu-i mai sunt de folos doar celui ce ajunge la îndumnezeire şi vede slava lui Dumnezeu.

> „Dogmele nu sunt o stare permanentă, ci sunt medicamente, iar scopul medicamentelor e să termini cu ele odată ce te-ai vindecat. Când ne vindecăm nu mai avem nevoie de medicamente. Deci dogmele există numai atâta vreme cât nu-L vedem pe Hristos întru slavă. Odată ce L-am văzut pe Hristos întru slavă, atunci am sfârşit cu dogma. Şi despre ce sunt dogmele? Despre Hristologie şi Sfânta Treime. Ce nevoie mai avem de cuvintele şi înţelesurile despre Întrupare şi Sfânta Treime, de vreme ce-L vedem pe Hristos ca Sfântă Treime şi Întrupare?"

Desigur, dogmele Sinoadelor Ecumenice încă le mai sunt de trebuinţă şi celor îndumnezeiţi, pentru că prin aceste dogme ei trasează „hotarul" adevărului revelat.

b) Dogmă şi taină

Este esenţial să facem distincţia între dogmă şi taină, pentru că una e taina Sfintei Treimi, care este trăită, pe cât e cu putinţă, de omul îndumnezeit, şi alta e dogma, adică formularea raţională a tainei Sfintei Treimi sau a Revelaţiei. Distincţia aceasta este fundamentală pentru teologia ortodoxă.

> „Dumnezeu e pururea taină. Trebuie să facem deosebirea între taina Sfintei Treimi şi dogma Sfintei Treimi. Una e dogma, alta e taina."

Aceasta înseamnă că, în timp ce dogma poate fi înțeleasă rațional, nu același lucru se întâmplă și cu taina. În privința acestui subiect există o confuzie la unii teologi contemporani, născându-se o problemă gravă. De exemplu, când vorbim despre Sfânta Treime, ne referim la dogmă, la terminologia legată de Sfânta Treime așa cum a fost formulată de Sfinții Părinți ai Bisericii (esență, ipostasuri, însușire ipostatică etc.), iar nu la taina Sfintei Treimi. Nu putem vorbi, adică, despre „taina Sfintei Treimi", care e cu neputință de înțeles pentru rațiunea omenească, ci putem vorbi numai despre „dogma tainei Sfintei Treimi".

> „Trebuie să facem deosebirea clară între dogmă și taină. Vasăzică, una e să înțeleagă cineva (rațional) taina, fapt care-i imposibil, și alta e să înțeleagă dogma, fapt care-i posibil. E posibil ca omul să înțeleagă dogma.
>
> E o așa de mare confuzie în teologia recentă, din cauza influenței teologiei rusești, încât s-ar putea crede că un dogmatolog sau un teolog al Bisericii Ortodoxe e unul care are o gândire profundă, și cu gândirea asta a lui aprofundează taina Sfintei Treimi și încearcă s-o exprime. Însă tradiția patristică n-are absolut nici o legătură cu o asemenea concepție despre teologie."

Una sunt numele și înțelesurile pe care le pune în cuvinte un sfânt văzător de Dumnezeu atunci când e nevoie, și alta este experiența acestei realități pe care a dobândit-o.

> „Ceea ce contează e să pricepem relația pe care numele și înțelesurile o au cu realitatea. Taina rămâne taină. Și taina nu poate fi pusă în cuvinte, ci numai dogma despre acea taină. Putem vorbi despre dogma tainei Sfintei Treimi, dar nu despre taina Sfintei Treimi."

Același lucru poate fi spus și despre deosebirea dintre Sfânta Scriptură și Dumnezeu. Sfânta Scriptură reprezintă cuvintele și înțelesurile izvorâte din experiența tainei lui Dumnezeu, cuvinte și înțelesuri care nu se identifică cu Dumnezeu.

Dumnezeu nu Se identifică cu nişte cuvinte şi înţelesuri, după cum vom sublinia în altă parte. Identificarea lui Dumnezeu cu ele ar duce la idolatrie.

„Din acest motiv, trebuie să pricepeți extrem de bine deosebirea dintre dogmă şi taină. Nu sunt deloc unul şi acelaşi lucru, pentru că şi teologia, şi dogma, şi Rugăciunea minții se vor sfârși, au un caracter vremelnic. Prin urmare, a-L identifica pe Dumnezeu cu înţelesurile şi cuvintele despre El este idolatrie. Din punctul ăsta de vedere, poţi să iei existenţialismul anumitor – pentru mine, cel puţin! – pseudo-teologi, şi să-i arunci pe toţi la coşul de gunoi. Pentru că singura filosofie existenţialistă corectă, din punct de vedere ortodox, este una ateistă, nu una teistă."

Chiar şi această opinie că am putea înţelege dogma trebuie interpretată în virtutea faptului că putem avea o înţelegere raţională a scopului, provenienţei şi istoriei dogmei, dar nu şi a dogmei în sine sau a înţelesului duhovnicesc pe care îl transmite.

„A spune că înţelegem dogmele e o prostie. Nimeni nu înţelege dogma Sfintei Treimi, pentru că dogma Sfintei Treimi nu-i făcută ca să fie înţeleasă. Prin urmare, cine vrea să ne dea nouă impresia că înţelege dogma Sfintei Treimi nu-i decât un șarlatan. Asta e cea mai mare impostură.

Putem înţelege scopul dogmei, provenienţa dogmei, istoria dogmei – dar este exclus să înţeleagă cineva însăşi dogma, pentru că înţelegerea dogmei înseamnă înţelegerea tainei. De aceea, una este dogma, și alta este taina. Nu trebuie să le confundăm niciodată.

Dogma este o călăuză pentru om. Un indicator care-i arată pe unde trebuie să meargă. Când însă omul ajunge la destinaţie, a sfârșit cu dogma. Din acest motiv, dogma este o călăuză pentru cei ce trec prin curăţire, şi continuă să fie o călăuză pentru cei ce înaintează în luminare.

Călăuză, şi nimic mai mult. Dar cei aflaţi pe treapta luminării ştiu că într-o zi dogma se va sfârşi.

Când cineva ajunge la îndumnezeire, dogma se sfârşeşte. Nu mai există dogmă. Însăşi Rugăciunea minţii se opreşte. Chiar dacă Duhul lui Dumnezeu Se roagă înlăuntrul omului cu psalmi, cântări sau prin cuvinte – Însuşi Duhul Se roagă prin cuvinte omeneşti înlăuntrul omului –, atunci când omul ajunge la îndumnezeire, chiar şi această Rugăciune noetică a Duhului Sfânt se opreşte.

E ceea ce spune Apostolul Pavel: *«Când va veni ceea ce este desăvârşit, prorociile se vor sfârşi»*, adică teologia se va sfârşi, *«limbile vor înceta»*, adică diferitele moduri de Rugăciune a minţii încetează, *«ştiinţa se va sfârşi»* (*cf.* I Corinteni 13, 8-13), adică ceea ce numim azi dogme, teologie etc. Toate se sfârşesc în îndumnezeire.

Desigur, când omul se întoarce din îndumnezeire, când încetează să mai aibă vederea lui Dumnezeu, atunci îşi continuă iarăşi prin dogme rugăciunea, iar Duhul Se roagă iarăşi înlăuntrul său, ca şi mai înainte. În viaţa aceasta, îndumnezeirea nu e o stare permanentă."

Chiar şi atunci când Dumnezeu Se revelează omului, El rămâne tot taină. Omul cunoaşte din experienţă că Dumnezeu există, dar nu cunoaşte şi „cum" există.

„Nici Întruparea, nici dogma Sfântei Treimi nu pot fi înţelese. Şi din motivul acesta, Dumnezeu, chiar şi atunci când Se descoperă, mai ales atunci când Se descoperă, rămâne taină, iar mintea omenească nu poate pătrunde taina aceasta a necreatului, şi nu poate pricep nici cum necreatul S-a întrupat şi S-a unit cu firea omenească. O ştim numai – pentru că se vede limpede din experienţa Cincizecimii, a Schimbării la Faţă şi din experienţa îndumnezeirii Înaintemergătorului la Botezul Domnului, care este Revelaţie, Revelaţia prin excelenţă a Sfintei Treimi – ştim că Dumnezeu rămâne taină.

Prin urmare, să stăm ca protestanţii şi ca francii şi să susţinem că odată cu trecerea timpului avem o înţelegere mai profundă a dogmelor Bisericii – astea-s aberaţii. Pentru că, la urma urmei, ce înseamnă o înţelegere mai profundă, din moment ce, în experienţa îndumnezeirii, a Cincizecimii, s-a sfârșit şi dogma, s-au sfârșit şi înţelesurile, şi cuvintele din care sunt alcătuite dogmele? Experienţa îndumnezeirii nu este dogmă, este mai presus de dogmă, pentru că dogma este exprimarea tainei, dar exprimarea tainei nu înseamnă și înţelegerea tainei, pentru că «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputinţă, iar a-L înţelege, și mai cu neputinţă». Şi cu asta, basta, am încheiat subiectul."

c) Dogma ca expresie a experienței şi călăuză către experienţă

Dogma nu a fost formulată nici de filosofi, nici de moralişti, nici de conservatori în scopul de a-i constrânge pe oameni, ci de Sfinţii Părinţi, care au avut experienţa slavei necreate a lui Dumnezeu, în scopul de a-i înfrunta pe eretici şi a-i călăuzi pe credincioşi la îndumnezeire. Astfel, dogma este strâns legată de experienţa îndumnezeirii Sfinţilor văzători de Dumnezeu.

Temelia dogmei este experienţa Sfinţilor. În acest fel și noi, primind dogmele şi fiind în legătură cu Sfinţii îndumnezeiţi şi cu scrierile lor, le moştenim experienţa, nu doar cuvintele şi termenii pe care i-au hotărât.

„Tâlcuirea Părinţilor nu este doar rodul cărţilor pe care le-au citit, ci şi al propriei lor experienţe. De aceea, când vorbesc despre dogme, Părinţii nu fac doar simpla tâlcuire a textelor, ci vorbesc şi din experienţa lor, la fel ca un astronom care, atunci când predă o lecţie, nu vorbeşte doar din tratatele de astronomie, ci se uită și

prin telescop, verificând cu telescopul cele scrise în cărţi. De fapt, telescopul este mai important decât cărţile. La fel şi în teologia patristică, mintea (νοῦς)* celor luminaţi este mai importantă decât cărţile. Mintea aflată în stadiul luminării este exact ca astronomul care se uită prin telescop. Aceasta este experienţa dogmei. Noi nu am moştenit numai dogma, am moştenit şi experienţa dogmei. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu ereticii. Atunci când Arie sau Nestorie proferează inepţii, nici ei nu vorbesc numai din cărţi, ci şi din experienţa lor (înşelată), căci dogma se naşte din viaţă, la fel cum orice om de ştiinţă modern vorbeşte din propria lui experienţă."

Sfinţii Părinţi au pus în cuvinte această experienţă a îndumnezeirii şi, de vreme ce au avut aceeaşi Revelaţie, atunci când se întâlneau în Sinoade Ecumenice cădeau de acord şi asupra formulării.

„Pe vremea când s-au formulat dogmele, exista o identitate a experienţei Părinţilor. Prin urmare, Părinţii, vorbind din una şi aceeaşi experienţă, puteau foarte uşor să cadă de acord şi asupra formulării. Era uşor. Nu asta le era lor greu.

Dar ce le era greu? Nu să formuleze propriu-zis dogma, ci să găsească o asemenea formulare încât să nu poată fi răstălmăcită în mod eretic. Asta era problema Părinţilor."

Faptul că dogmele sunt formulările experienţelor îndumnezeirii Sfinţilor este doar unul din aspecte, celălalt fiind faptul că dogmele îi călăuzesc pe cei ce le primesc către îndumnezeire, devenind propria lor viaţă.

„Din moment ce scopul teologiei este curăţirea şi luminarea minţii, iar expresia acestei experienţe a îndumnezeirii este dogma, atunci dogma este infailibilă în

---

* Vezi nota de la p. 25. (n. trad.)

Biserica Ortodoxă, ca fiind expresia acestei experienţe a îndumnezeirii avute de Proroci, Apostoli şi Părinţii Bisericii.

Însă dogma, această formă de expresie a experienţei îndumnezeirii, noi o cunoaştem nu numai ca dogmă, ci şi ca viaţă a Sfinţilor Bisericii, sau a oricărui om ajunge la aceeaşi experienţă a îndumnezeirii. Avem dogma ca expresie a experienţei îndumnezeirii, şi după aceea avem dogma care devine viaţă pentru cei ce ajung la îndumnezeire."

Ceea ce înseamnă că dogma este atât expresie a îndumnezeirii, cât şi călăuză către îndumnezeire.

„Nu e nimic altceva care să poată fi numit teologie din punct de vedere ortodox. Şi singurul lucru care poate fi numit dogmă în tradiţia ortodoxă este expresia experienţei îndumnezeirii, dogmă care este şi expresie, şi călăuză către experienţă – exact cum se întâmplă în ştiinţele pozitive, unde experienţa anterioară, descrierea şi exprimarea ei conduc la repetarea experienţei de către studenţi. Şi cercul acesta din ştiinţele pozitive îl regăsim şi în tradiţia patristică."

Aceasta înseamnă că teologia ortodoxă descrie un cerc, în sensul că începe cu Revelaţia pe care au avut-o văzătorii de Dumnezeu, după care experienţa aceasta a vederii lui Dumnezeu este formulată, pe cât e omeneşte posibil, cu scopul de a-i călăuzi pe cei ce o primesc la trăirea Revelaţiei. În sensul acesta spunem că dogmele sunt strâns corelate cu tămăduirea omului.

„Aceasta este esenţa învăţăturii dogmatice ortodoxe. Toate dogmele ortodoxe se nasc din această experienţă, pentru că aceasta este Revelaţia; din această experienţă se nasc, şi către această experienţă conduc omul, ăsta-i scopul lor. Cu această experienţă începem şi cu această experienţă sfârşim.

Prin urmare, teologia ortodoxă are un caracter ciclic. E ca un cerc. Indiferent de unde ai apuca cercul, eşti tot pe cerc. Începem şi sfârşim cu acest diagnostic şi terapie. Deci care-i criteriul Ortodoxiei? Nu dogma ca fenomen strict formal, adică numai să zicem din gură: «Cred într-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotţiitorul, Făcătorul Cerului şi al pământului...», şi mai ştiu eu ce, să zicem dogmele ca pe-o poezie, să discutăm despre Primul Sinod Ecumenic, al Doilea, al Treilea etc.

Care-i criteriul Ortodoxiei? E învăţătura care pune un diagnostic corect al stării omului, aplică terapia corectă şi-l călăuzeşte pe om de la curăţire la luminare, şi de la luminare la îndumnezeire. Acesta este criteriul dogmei ortodoxe. Deci scopul dogmei ortodoxe este terapia omului şi păzirea cadrelor înlăuntrul cărora se săvârşeşte această terapie."

Astfel, scopul dogmelor nu este pur şi simplu de a fi scrise în cărţi şi depozitate în biblioteci, ci de a deveni experienţă personală, viață. De fapt, la fel se întâmplă în toate ştiinţele, inclusiv în medicină. Studiem ştiinţa medicală tocmai ca să putem vindeca bolnavii. Astfel, primim dogmele mai întâi cerebral, pentru ca ulterior ele să ni se facă viață.

„Îndumnezeitul – care are harisma deosebirii duhurilor, se află în starea vederii lui Dumnezeu și înlăuntrul inimii sale lucrează Rugăciunea „de un singur gând" – a ajuns un deţinător al adevărului. Acesta este adevărul care îl va face liber, nu adevărul dogmatic pe care ni-l aşezăm noi frumos în dulap şi batem apoi metanii la dogmele ortodoxe, nu ăsta-i adevărul care mântuieşte.

Acuma, noi credem că avem dogmele – Primul Sinod Ecumenic zice..., al Doilea..., al Treilea... – şi, într-adevăr, acestea sunt învăţăturile dogmatice ale Bisericii; iar noi avem impresia că adevărul ne va mântui, în sensul că trebuie să primim noi în literă toate dogmele Sinoadelor

Ecumenice și e suficient ca să putem fi liberi şi să dobândim mântuirea. Asta-i o înţelegere papistașă despre primirea dogmelor.

În credința ortodoxă – căutați, dacă vreți, la Simeon Noul Teolog, și-o să găsiți mai multe despre aceasta – dogma trebuie să ajungă viață. Dogma trebuie să ajungă experienţă. Dogma trebuie învăţată empiric. Primim mai întâi dogma, aşa, cerebral, ca pe-o lecţie la școală, şi în momentul în care am primit-o, trebuie să transpunem această lecţie în experienţă. Dogma trebuie să ajungă viață.

Exact același lucru se întâmplă şi în ştiinţele pozitive. Studiez medicina, merg la primele cursuri din anul întâi, ca un student în anul întâi ce sunt, studiez una-alta din preliminarii, apoi ajung în punctul în care îmi aleg o anumită specializare – patologia, bunăoară – și, se-nțelege, o să-mi încep de-acum formarea. Ca să ajung medic, trebuie să mă duc la un spital, să lucrez, să fac practică, şi în felul acesta dogmele ştiinţei medicale ajung pentru mine viață. Şi numai atunci când au ajuns viață eu mă pot numi medic. Din cauza asta nici nu se pune problema doar să primim dogmele, ci dogmele trebuie să ni se facă viață, și numai când dogmele ni s-au făcut viață, atunci ajungem şi noi teologi, medici duhovniceşti etc., şi ne aşezăm corect în cadrul Bisericii şi al terapeuticii teologice."

„Simeon Noul Teolog o spune foarte clar. O spune literal: viaţă – dogmă – viaţă. Foloseşte chiar aceste cuvinte."

De regulă, clericii, și mai ales episcopii, trebuie să cunoască în mod empiric adevărurile Bisericii. Biserica primară era deosebit de atentă la acest aspect. Însă, dacă nu se găseau clerici care să aibă experienţa personală a Cincizecimii pentru a se alege dintre ei episcopi, atunci se căutau măcar clerici

care să aibă cunoaşterea dogmelor Bisericii, şi cunoscându-le, să poată călăuzi turma.

„Să ne întoarcem pe vremea lui Simeon Noul Teolog. Şi el ne spune că, fiind atât de greu de găsit asemenea candidaţi la episcopie care să fi făcut din dogme propria lor viaţă, s-a introdus *libbelo*-ul, adică cele trei mărturisiri de credinţă pe care le face azi arhiereul la hirotonia sa. Face tâlcuirea Crezului şi apoi este hirotonit.

Deci Simeon Noul Teolog ne spune că, din moment ce mitropoliţii şi patriarhii nu mai puteau găsi oameni care să fi făcut din dogme, viață, atunci au găsit oameni care jurau că vor păstra neştirbite dogmele, adică formularea dogmatică, vor păstra învăţătura dogmatică neştirbită şi canoanele, astfel încât tot creştinul să fie convins că are un păstor credincios, care îi va călăuzi pe cei mai îmbunătățiți spre cele mai înalte, adică la vederea lui Dumnezeu.

Vasăzică, aşa stau lucrurile. Episcopul însă cunoștea scopul dogmei, chiar dacă el însuşi nu ajunsese la vederea lui Dumnezeu, la îndumnezeire. Şi s-a ajuns aici pentru că exista episcop în fiecare sat. Apoi s-a împământenit tradiţia ca în fiecare sat să fie şi o mănăstire. Aşadar, dogma ca viaţă exista alături de parohie."

Pentru că, din diferite motive, această tradiţie se pierduse în vremea Sfântului Simeon Noul Teolog, acesta, prin cuvânt şi prin scrierile sale, a provocat o adevărată „revoluţie" în viaţa bisericească, arătând cum dogma devine viaţă şi se naşte din experienţa Revelaţiei.

„El însuși explică lucrul acesta, cum, din pricina persecuţiilor, persecuţii peste persecuţii, din pricina ereziilor, Biserica ajunsese în punctul în care episcopii, patriarhii, mitropoliţii de atunci căutau oameni pentru care dogma să fi ajuns viaţă – dogma care-i călăuzeşte pe oameni, îi

trece prin curăţire, îi aduce la luminare, la pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, când principiile după care se călăuzeşte omul se preschimbă în viaţă – căutau asemenea oameni și nu găseau.

Şi din acest motiv alegeau şi hirotoneau episcopi dintre cei care, pe de-o parte, nu aveau un foarte mare zel către cele de sus, către cele cereşti, adică să facă o nevoinţă extraordinară ca să dobândească Rugăciunea minții, iar pe de alta, nu aveau nici înclinare şi atracţie către cele de jos. Adică erau oameni buni. Şi, fiind ei oameni buni, erau aleși şi hirotoniți episcopi. Atunci a fost introdusă şi tradiția ca, la hirotonie, episcopul să facă mărturisirea de credinţă pe care o avem până în ziua de azi.

La hirotonie, episcopul spune Crezul, face o tâlcuire a Crezului şi jură că va păstra dogmele şi canoanele. Şi pe baza jurământului că va păstra aceste forme este hirotonit episcop. Astfel, Biserica îşi asigura învăţători care jurau că vor păzi până la moarte dogmele, şi le vor păzi neştirbite, astfel încât cei care erau catehizaţi de un asemenea episcop, dacă aveau râvnă, să se poată duce într-o mănăstire ca să facă din aceste dogme, viaţă."

De aici înțelegem că dogma nu este speculație rațională, ci expresie a tainei Bisericii. Concepţia că teologia ar fi speculație, pe care Sfinţii Părinţi ar fi schimbat-o în dogmă, este străină de tradiţia ortodoxă.

„Am citit deunăzi un studiu care susținea că, până în vremea Sfântului Fotie, purcederea Sfântului Duh ar fi fost, chipurile, o simplă speculație rațională. Adică, după cum îşi închipuie autorul, Părinţii speculau asupra purcederii Sfântului Duh, care nu ajunsese încă dogmă, iar mai târziu, în timpul Sfântului Fotie, din speculație se face dogmă, moment în care orice speculație încetează, căci de-acuma, gata, avem dogma. Timp de opt secole am speculat, şi acuma ne-am fabricat o dogmă.

Din cauza asta ne şi acuză protestanţii şi anglicanii că am luat o ipoteză speculativă şi-am ridicat-o la rangul de dogmă, şi că în felul acesta noi suntem, de fapt, cei care am provocat schisma. Pentru că, din moment ce înainte nu era decât o simplă speculaţie, înseamnă că oricând puteai să zici că Sfântul Duh purcede şi din Tatăl şi din Fiul, şi nu erai eretic. Sau numai din Tatăl, şi iarăşi nu erai eretic. Doar de-acuma încolo eşti eretic, că aşa a stabilit Sinodul VIII Ecumenic."

Însă o asemenea concepţie nu este nici ortodoxă, nici patristică.

d) Scopul anti-eretic şi terapeutic al dogmei

Am subliniat mai sus că dogmele sunt formularea experienţei Sfinţilor, şi călăuzesc la experienţa Revelaţiei. Prin urmare, sunt o consemnare a experienţei şi totodată o călăuză către experienţă. Aceasta ne mai arată şi că scopul dogmelor, pe care îl vom vedea expus pe larg în acest capitol, este combaterea ereziilor şi călăuzirea credincioşilor.

„Dogmele Bisericii sunt axiomele născute din această experienţă a curăţirii, luminării şi îndumnezeirii. Prin urmare, dogmele nu sunt nişte rezultate ale speculaţiilor raţionale, aşa cum îşi închipuie teologii şi istoricii apuseni ai dogmelor – ca, de altfel, şi-ai noştri care le calcă pe urme.

Dogmele nu au apărut dintr-un efort speculativ al unor teologi deştepţi care stau şi filosofează. Ci dogmele sunt formulări ale învăţăturii Bisericii, pe care Părinţii Bisericii le-au întocmit ca să păzească Biserica de erezii. Pentru că, ori de câte ori s-a formulat o dogmă, s-a făcut cu scopul de-a se combate o erezie anume.

Niciodată Biserica nu s-a întrunit ca să formuleze o dogmă doar de dragul virtuozităţii speculative a unor

> teologi care stau frumos la catedrele lor universitare şi meditează filosofic, sociologic ş.a.m.d. Niciodată nu s-a întâmplat aşa ceva. Toate Sinoadele Ecumenice şi Locale, ori de câte ori s-au ocupat cu redactarea dogmei, erau de fiecare dată puse faţă în faţă cu o erezie concretă.
>
> Aceasta este exact realitatea istorică. Din punctul de vedere al tradiţiei patristice, formularea dogmei pentru combaterea ereziei era o expresie a vieţii liturgice a Bisericii. Pentru că erezia era contrară vieţii Bisericii, adică se împotrivea experienţei Bisericii. Şi experienţa aceasta, în fond, ce este? Este curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea. Și tot ce este în acord cu experienţa aceasta este Ortodoxia."

Sinoadele Ecumenice s-au întrunit ca să combată ereziile şi pe eretici, dar în același timp şi să-i catehizeze pe credincioşi, pentru a-i păzi de erezie şi a-i tămădui, ca să poată să dobândească rugăciunea neîncetată şi să ajungă la îndumnezeire. În acest cadru poate fi văzută valoarea dogmelor.

> „Dar paradoxul a fost că, din cauza ereziei ariene – fiind erezia ariană de așa natură –, Biserica Ortodoxă a fost silită să introducă o nouă terminologie în formularea dogmelor, ca dogma să fie exprimată corect, astfel încât creştinii să nu cadă în erezii şi să-şi riște mântuirea."
>
> „Sfinţii Părinţi, având drept scop terapia, încercau să găsească o terminologie comună. În esenţă, din perspectiva structurii lăuntrice a Bisericii, care înseamnă curăţire, luminare, îndumnezeire, viaţă liturgică şi toate celelalte, nu era nevoie de formularea asta, ci a fost nevoie din motive catehetice, ca în felul acesta credincioşii să poată fi păziţi de eretici şi să știe cine sunt adevăraţii învăţători, pentru a putea afla tămăduire, care tămăduire nu există la eretici."

E limpede că, pe lângă combaterea ereticilor, terminologia contribuie şi la tămăduirea oamenilor, a credincioşilor, de aceea „dogma este o terapie dogmatică", adică are „o însemnătate terapeutică". Astfel stând lucrurile, criteriile teologiei ortodoxe „nu sunt dogmatice formal, ci terapeutice".

„Acum, partea terapeutică e cea mai importantă dintre toate, pentru că omul, dacă nu trece și prin terapie, degeaba primește pur şi simplu dogmele, după cum spun Părinţii. Pentru că scopul dogmelor e de-a fi folosite ca medicamente pentru tămăduirea omului.

Deci dogma este un medicament. Şi paradoxul e că, la fel cum în experienţa îndumnezeirii până şi Sfânta Scriptură se sfârșește, împreună cu toate înţelesurile şi cuvintele, la fel şi dogma, în experienţa îndumnezeirii, se sfârșește. Iar dogma ce este, de fapt? Nu e înţeles şi cuvânt? Dogmele sunt înţelesuri şi cuvinte. Nu se deosebesc de Sfintele Scripturi, nici de oricare din ideile noastre, în general, pe care le avem despre Dumnezeu.

Şi aici se ridică o întreagă problematică: cum s-au dezvoltat dogmele în Biserica Ortodoxă? Doar pentru că Părinţii voiau să înţeleagă filosofic credința? Sau dogmele s-au dezvoltat în mod «negativ», prin combaterea ereziilor?

Or, dacă luăm dogmă cu dogmă – şi-o să le luăm, dacă sunteţi dispuși să urmărim toată această chestiune de la un Sinod la altul – o să vedeți că la fiecare dogmatizare a uneia dintre învăţăturile Bisericii, Biserica n-a făcut-o în efortul de a înțelege ea credinţa, ci ca să-i dea afară din Biserică pe ereticii care denaturau credinţa. Culmea e că tocmai ereticii erau cei care căutau să înţeleagă credinţa în mod filosofic, nu Părinţii."

De asemenea, dogmele îl orientează corect pe om către experienţa îndumnezeirii.

„Apoi, ar trebui să ştim care-i scopul dogmei în tradiţia patristică. Este să-l ajute pe om prin înţelesurile pe care le are despre Dumnezeu. Aceste înţelesuri dogmatice îl ajută pe calea curăţirii şi a luminării şi, când ajunge la îndumnezeire, dogma, desigur, se sfârşeşte, şi omul are în faţa lui taina Sfintei Treimi."

Aceasta înseamnă că nu putem privi dogma în afara căii ce călăuzeşte la luminare şi îndumnezeire.

„Formulăm dogme despre Dumnezeu, dar aceste dogme nu-L exprimă pe Dumnezeu, ci sunt doar nişte «indicatoare» către luminare şi îndumnezeire. Călăuze către îndumnezeire. Şi, dacă scoatem dogmele din cadrele vieţii liturgice şi ale nevoinţei, nu sunt decât nişte aberaţii. Scoateţi dogma Sfintei Treimi din cult şi din experienţa luminării şi îndumnezeirii – din punct de vedere raţional, nu-i decât o mare aberaţie. Nu spune nimic. Filosofic, nu se susţine. De ce? Pentru că Părinţii nu pornesc de la o idee. Pornesc de la acea Persoană concretă Care S-a arătat Prorocilor. În rugul aprins Se arată Îngerul, Care Se cheamă Dumnezeu. Acesta este Hristos."

Orice ştiinţă şi orice realizare socială trebuie să fie evaluate în funcţie de succesul pe care îl au şi rezultatele pe care le produc. Acelaşi lucru trebuie să fie evaluat şi în privinţa dogmelor Bisericii. Dogmele au succes atunci când îi călăuzesc pe oameni la curăţire, luminare şi îndumnezeire.

„Care-i criteriul teologiei ortodoxe? Succesul. La ce-i bună dogma ortodoxă dacă nu călăuzeşte pe nimeni la curăţire şi luminare?

Există unii fanatici aici, în Grecia, care habar n-au de curăţire şi luminare, dar latră toată ziua ca nişte câini în apărarea dogmei ortodoxe şi împotriva ereziilor. Ce ne facem c-un asemenea ortodox? Este o minte îngustă, care n-are habar de tămăduire.

Vasăzică, omul acesta ce criteriu are? Pot eu să-i accept drept criteriu pur şi simplu un devotament orbesc faţă de Ortodoxie? Sau trebuie să am drept criteriu succesul Ortodoxiei? Şi ce altceva este succesul acesta dacă nu curăţirea şi luminarea?"

Acelaşi lucru poate fi văzut şi la creştinii conservatori, care, deşi primesc dogmele, nu le înţeleg ca pe nişte mijloace terapeutice; nu văd legătura dintre dogmă şi tămăduire. În fapt, ei reduc viaţa revelată la o viaţă socială.

„Au apărut în ziua de azi unii teologi de vază prin Grecia, influenţaţi din afară, care caută să traducă mesajul evanghelic, creştinismul, şi chiar Ortodoxia, într-un soi de creştinism social, al cărui interes major este acţiunea socială. Printre ei se numără şi unii ortodocşi care rămân fideli tradiţiei în literă. Primesc toate dogmele. Uneori sunt chiar extrem de conservatori, dar nu mai văd dogmele ca pe nişte mijloace terapeutice; pentru ei, dogmele nu mai au absolut nici o legătură cu tămăduirea.

Ei cred că dogmele există ca să fie puse bine într-un dulap la păstrare şi scoase din când în când, ca să ne închinăm la ele în Duminica Ortodoxiei, când prăznuim vreun Sinod Ecumenic sau pe vreunul din marii Părinţi ai Bisericii. Atunci, repede, scoatem dogmele, le scuturăm de praf şi le prezentăm liturgic. Sigur, Biserica are slujbe frumoase, iar noi cinstim dogmele. Şi nici nu s-a terminat bine închinarea, că din nou în dulap, ca să se umple din nou de praf, şi la anul iar le scoatem, le scuturăm de praf, şi iar ne închinăm la ele.

Asta pentru că ei nu mai văd nici o legătură între dogmă şi tămăduire – până într-acolo încât un anume arhiepiscop, nu al Bisericii Greciei, să ne spună la un congres că Arie era... sfânt! Am rămas toţi cu gura căscată.

Zice: «Sfânt era, dar mai greșea și el în chestiunile dogmatice. Chiar şi-aşa, tot sfânt era». Evident, confunda sfinţenia cu faptul că Arie era, cine ştie, un om bun."

Ca să înțelegem scopul dogmei, e vrednic de luare-aminte cuvântul Sfântului Grigorie Teologul: „A-L exprima pe Dumnezeu este cu neputință, iar a-L înțelege, și mai cu neputință".

„Am tot spus că scopul cuvintelor şi al înţelesurilor în tradiţia ortodoxă nu e în nici un caz înţelegerea raţională a dogmei. Avem cuvintele şi înţelesurile despre Dumnezeu, despre Sfânta Treime, despre Întrupare etc. Scopul acestor cuvinte nu poate fi înțelegerea, din punctul de vedere al înțelegerii raționale. Părinții accentuează tocmai faptul că «a-L înțelege pe Dumnezeu e și mai cu neputință». Şi dacă «a-L înțelege e și mai cu neputință», înseamnă că înțelesul nu poate avea drept scop înțelegerea. Şi dacă «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputință», înseamnă că, atunci când Îl exprimăm pe Dumnezeu prin cuvinte, aceste cuvinte nu sunt cuvinte care să-L poată «exprima» pe Dumnezeu. Prin urmare, «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputință, iar a-L înțelege, și mai cu neputință».

Din perspectiva acestui cuvânt al lui Grigorie Teologul, care-i scopul acestor cuvinte şi înţelesuri? De ce «a înţelege» şi «a exprima»? Înţelesuri şi cuvinte. Scopul nu e înţelegerea, de vreme ce Dumnezeu este mai presus de înţelegerea şi exprimarea omului. Ci scopul cuvintelor şi al înţelesurilor este unirea cu Dumnezeu, Cel mai presus de cuvinte şi de înţelesuri. Însăşi unirea."

Dacă nu privim dogmele din această perspectivă, dacă nu ne luptăm să le trăim, atunci, în realitate, dogmele nu-şi îndeplinesc scopul şi devin „erezie".

„Terminologia trebuie să-şi păstreze permanent potenţialul curăţirii, luminării etc. Pentru că fără curăţire şi luminare nu există mântuire. Asta-i mântuirea. Curăţire şi luminare. Acuma, noi trăim cu impresia că mântuirea înseamnă să credem noi în dogmele ortodoxe. Şi suntem ca idolatrii, pentru că luăm dogmele, le aranjăm în dulap şi ne punem acolo şi batem la metanii în faţa dogmelor pe care nu le trăim.

Dogma nu e făcută să fie crezută. Dogma e făcută să fie trăită. Pentru că dogma fără trăire este erezie. O erezie încă şi mai mare e să stea unii la birourile lor şi să creadă că pot să aprofundeze și să conceapă idei mărețe în jurul temelor dogmatice. Asta-i cea mai mare idioțenie. Metodologic vorbind, nu se susţine. Doar un naiv care n-are nici cea mai mică idee despre metodologia ştiinţifică poate să-şi închipuie așa ceva."

e) Dogmă şi viaţă bisericească

Biserica, prin sfintele ei mădulare, care sunt luminate de Duhul Sfânt, scrie Sfânta Scriptură, şi tot Biserica o tâlcuieşte. Nimic nu se întâmplă în mod individual în Biserică. Acelaşi lucru este valabil şi cu dogmele, care nu sunt rupte de atmosfera Bisericii. Ceea ce înseamnă că dogmatica nu este numai un curs sau un domeniu al Bisericii. Dogmatica nu este un element independent de viaţa bisericească. Dogmele trebuie corelate cu viaţa liturgică a Bisericii. Viaţa bisericească este extrem de importantă în ansamblul ei.

„Expresia teologiei ortodoxe nu e doar ce avem în scrierile dogmatice. Întreaga credinţă ortodoxă este o expresie a teologiei şi dogmaticii ortodoxe. Prin urmare, abordarea corectă în dogmatică trebuie să fie una de ansamblu."

Astfel, nu putem privi viaţa bisericească în mod izolat. De pildă, chiar şi muzica bisericească are un caracter dogmatic. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu celelalte arte bisericeşti, cum ar fi iconografia.

„Din punctul acesta de vedere, cred că tradiţia ortodoxă trebuie privită întotdeauna ca un întreg, nu izolat. E chiar imposibil să separi lucrurile în compartimente etanşe, încât să spui: subiectul acesta este dogmatic, iar acesta moral, celălalt este sociologic, iar acesta muzical, acesta este liturgic ş.a.m.d. Nu există aşa ceva în tradiţia ortodoxă. Tradiţia ortodoxă cuprinde toate elementele care se îmbină pentru a construi structura întregii Biserici.

Chiar şi muzica Bisericii are un caracter dogmatic. Nu poate cineva să psalmodieze în Biserică după cum îi vine lui. Muzica are un scop, exact acelaşi scop pe care-l are şi teologia, anume nevoinţa. Dacă muzica din biserică ne-ar stârni sentimente demonice, acea muzică ar fi demonică. Nu că dacă este erotic, dacă provoacă iubirea erotică ar fi demonic în sine, dar nu acesta-i scopul Bisericii. Nu putem avea relaţii erotice cu Sfinţii, cu Hristos şi cu Maica Domnului, aşa cum au în Biserica Latină. Acolo au înclinaţii erotice faţă de sfinţi, de asta şi muzica lor e efeminată şi sentimentală.

Din acest motiv trebuie să luăm aminte cât se poate de serios la ce mi-a spus odată mama, când m-am întors de la biserică şi ea m-a întrebat cum a fost. Eu, care nu ştiam bine greceşte, i-am răspuns că azi «a cântat» cutare. Şi mama mi-a zis: «A, băiete, la biserică nu cântăm. La biserică psălmuim, nu cântăm».

Cântecele acestea ale apusenilor, felul cum le cântă ei este eretic. De ce este eretic? Pentru că-l îndepărtează pe om de spiritualitatea ortodoxă. Un om care se ataşează de-o asemenea muzică nu va ajunge niciodată la curăţire, ca să nu mai vorbim de luminare. Pentru a avea loc

curăţirea, este nevoie de-o așezare sufletească bine întemeiată. Omul se abate din cale cu o muzică proastă în biserică. Acelaşi lucru este valabil şi pentru iconografie. Dacă pui în biserică scenele lui Michelangelo sau Leonardo da Vinci, e puţin probabil – ca să nu spun mai mult! – că o să ajungi acolo unde trebuie să ajungi. Şi arhitectura joacă un rol foarte important în teologia ortodoxă."

Nu doar hotărârile Sinoadelor Ecumenice sunt dogme, ci şi Evanghelia. Dacă primele trei Evanghelii au un caracter catehetic, Evanghelia după Ioan, care vorbeşte despre tainele lui Dumnezeu, „este o Evanghelie mistagogică şi dogmatică".

„Evanghelia după Ioan este, în principal, o Evanghelie apologetică şi dogmatică, al cărei scop este luminarea, de vreme ce [credincioşii, la Paște,] în calitate de catehumeni, au trecut de treapta curăţirii şi sunt acum nou-luminaţi.

Nu întâmplător Evanghelia după Ioan se citeşte şi se tâlcuieşte de la Paşte până la Cincizecime. De aceea şi Părinţii Bisericii numesc această Evanghelie «Evanghelia duhovnicească». Şi nu e pentru toţi, e pentru cei care s-au botezat..."

Din această perspectivă trebuie să vedem şi valoarea moaştelor. Când cineva ajunge la îndumnezeire, i se îndumnezeiește şi trupul, care devine sfinte moaşte. Ceea ce înseamnă că și moaştele au un caracter dogmatic, sunt rezultatul experienței dogmelor.

Din nefericire, de multe ori dogmele sunt folosite în Biserică pentru scopuri politice, iar nu pentru curăţire, luminare şi îndumnezeire. Acest lucru îl vedem în disputa dintre romei şi franci.

„Forţele principale care s-au ciocnit pe câmpul luptelor teologice n-au fost Decretaliile, Dreptul Canonic

şi *Filioque*, ci romeii şi francii. Francii au folosit structura Bisericii şi dogma ca să-şi păstreze dreptul, pentru ei, natural, de-a ţine poporul romeu în «dreaptă supunere». Romeii, la fel, au folosit structura şi dogma ca să lupte pentru libertatea şi independenţa lor.

Amândouă părţile s-au folosit pe rând de aceleaşi arme, în funcţie de împrejurări şi de nevoi. Astfel, aceleaşi argumente din Dreptul Canonic şi din Decretaliile pseudo-isidoriene le găsim când de-o parte, când de cealaltă, după nevoile curente de apărare ale fiecărei părţi. *Filioque* însă a devenit o armă decisivă şi constantă în conflictul dintre romeii răsăriteni şi franci, cu romeii apuseni încercând să li se alăture romeilor răsăriteni."

f) Evoluţia dogmelor

Studiind hotărârile Sinoadelor Ecumenice, vedem că terminologia e stabilită, iar uneori schimbată, în funcţie de polemicile cu ereticii, scopul fiind înfruntarea ereziilor. Acest lucru nu arată o evoluţie în înţelegerea dogmei, ci o evoluţie în formularea ei.

„Nu există evoluţie în înţelegerea dogmei. Evoluţie în înţelegerea dogmei n-are cum să existe. Dogma nu poate fi înţeleasă în veci. Pentru că dogma nu-i un subiect care să ţină de raţiunea omului, ci dogma se trăieşte în experienţa îndumnezeirii. Atunci, dogma se preface în viaţă; devine viaţă, devine vedere a lui Dumnezeu. Dogma este ceea ce poate fi pus în cuvinte [din experienţa îndumnezeirii]."

Unii susţin în mod eronat că Biserica, odată cu trecerea timpului, ar aprofunda mai mult dogmele şi le-ar înţelege mai bine. Acest lucru este greşit.

„Terminologia Bisericii primelor veacuri e destul de ambiguă. Este nevoie de-o anumită precauţie. Apusenii,

studiind terminologia asta, au ajuns la concluzia că, în primele veacuri, creştinii erau, dacă nu arieni, cel puţin semi-arieni.

Apusenii cred că, odată cu trecerea timpului, Biserica îşi aprofundează învăţătura şi-şi îmbunătăţeşte înţelegerea despre dogme – dar n-au luat bine seama la ce zice Grigorie Teologul, că «a-L exprima pe Dumnezeu e cu neputinţă, iar a-L înţelege, și mai cu neputinţă». După părerea apusenilor, ar exista o mai bună înţelegere şi o mai bună exprimare. Prin urmare, Biserica, odată cu trecerea timpului, şi-ar înţelege mai adânc dogmele şi le-ar exprima mai clar.

Dacă luaţi formulările Conciliului II Vatican, o să vedeţi că aceasta este linia pe care merg. La fiecare pagină o să găsiţi lucrul ăsta, că Biserica, odată cu trecerea timpului, ar avea o mai bună înţelegere etc. Și totuși, Sfântul Grigorie Teologul, săracul, ne spune că, oricât de desăvârşit ar fi omul, «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputinţă, iar a-L înţelege, și mai cu neputinţă». Chiar dacă apusenii vorbesc despre «o înţelegere mai profundă», totuși nu putem nici să-L înţelegem, nici să-L exprimăm pe Dumnezeu."

Nici nu poate fi vorba în teologia ortodoxă despre un proces de desăvârşire a învăţăturii despre Duhul Sfânt.

„Un teolog din Atena vorbeşte despre desăvârșirea învăţăturii despre Duhul Sfânt. Trâmbiţează prin Europa, pe unde se tot duce, că Părinţii n-au dus la bun sfârșit învăţătura despre Sfântul Duh, şi acuma venim noi s-o desăvârșim.

Se vede treaba că omul ăsta tocmai ce-a ajuns la îndumnezeire, şi din îndumnezeirea lui vine să ne termine nouă dogma. Tot împrăştie teoria asta, şi e chiar citat de unii – am văzut-o prin nişte manuale protestante –, zice că n-a fost definitivată învăţătura despre Sfântul Duh,

şi-acuma venim noi să o desăvârşim. Când am văzut, m-a pufnit râsul.

Sunt doi greci care spun asta. La fel și un rus şi un francez prozelit. Este noua erezie a pnevmatologiei. De aici o să ajungă să spună şi că au greşit Părinţii, care n-au desăvârșit dogma."

Totuși, cu evoluţia dogmelor se ocupă o disciplină care cercetează formularea dogmelor, istoria lor, ce le-a precedat şi ce le-a urmat, disciplină numită Istoria dogmelor.

Apusenii studiază dogmele şi nu pot să înțeleagă ce s-a întâmplat cu terminologia dogmelor de-a lungul secolelor. Astfel, Istoria dogmelor studiază evoluţia terminologiei dogmelor.

„Aici se ridică întreaga problematică a Istoriei dogmelor, care, în fond, e o chestiune de istoria terminologiei dogmelor, pentru că în istoria teologiei se tot adaugă terminologii noi, şi uneori semnificaţia iniţială a unei terminologii ajunge se fie schimbată. Există cuvinte folosite în secolul al IV-lea care în secolele I şi al II-lea nu aveau aceeaşi semnificaţie în teologie.

Teologii apuseni nu pricep că nu semnificaţia terminologiei se schimbă, ci modul de folosire a terminologiei e cel care se schimbă. Pentru apuseni, adică, s-ar adăuga o nouă semnificaţie. Asta i-a făcut pe istoricii apuseni de după *Aggiornamento* să admită că ar exista evoluţii serioase în teologie, că teologia secolului I n-ar fi aceeaşi cu teologia secolului al II-lea. Cu alte cuvinte, teologia ar fi într-o continuă schimbare și transformare.

Au avut loc foarte mari conflicte între papistaşi şi protestanţi în jurul acestei probleme. Şi, din pricina conflictului acestuia, multora li s-a trezit interesul de a-i studia pe Părinţi în dogmele fundamentale, şi aşa a luat naştere

Istoria dogmelor şi Patrologia, din cauza polemicii dintre protestanţi şi papistaşi."

Există felurite manuale de dogmatică ale teologilor contemporani ortodocşi la care nu se observă metoda patristică de interpretare a dogmelor, ceea ce înseamnă că astfel de manuale nu interpretează corect scopul dogmelor.

„Luaţi orice manual de dogmatică de pe vremuri al teologilor ruşi, greci sau români, şi o să vedeți că modul lor de teologhisire nu este cel patristic. De mirare să ajungă vreodată cineva la îndumnezeire citind manualele acestea de dogmatică. Nici măcar la luminare.

Prin urmare, discrepanța asta dintre practica Sfinţilor şi teologia teoreticienilor în ceea ce privește studiul dogmaticii nu este doar problema Apusului, ci şi problema Răsăritului."

Istoricii eterodocşi ai dogmelor sunt impregnaţi de această interpretare apuseană a dogmelor, având din cauza aceasta o mare problemă în privinţa credinţei şi cunoaşterii. Dar chiar şi ai noştri au fost influențați de teologia apuseană și au ajuns să vorbească despre credinţă și cunoaştere.

„În tot cazul, există aceste păreri despre evoluția înţelegerii adevărului în Biserica Ortodoxă. Şi, dacă-i citeşti pe istoricii eterodocşi ai dogmelor, o să vezi că-i arată pe Părinţi drept unii care au credinţa Bisericii, și caută să ridice credinţa asta a Bisericii la treapta cunoaşterii.

Nu-mi place să vorbesc despre cei în viaţă, aşa că n-o să dau nume, dar inclusiv unii din profesorii pe care i-am avut aici, în Grecia, spun lucrul acesta. Credinţă şi cunoaştere. Credinţă şi cunoaştere în perspectiva cutăruia ş.a.m.d. Şi s-au obişnuit cu toţii să scrie lucrări despre credinţă şi cunoaştere în accepţiunea Părinţilor Bisericii. Că unii, chipurile, ar fi pledat exclusiv în favoarea credinţei, pe când alţii ar fi vrut să transforme credința în cunoaştere.

Şi că Tertulian era dintre cei care doreau să nu întinăm credinţa, şi ataca filosofia. Şi că alţii erau de partea filosofiei, vrând să transforme credinţa în cunoaştere. Şi că unii erau analfabeţi, iar alţii şcoliţi, şi tot aşa. Adică numai caricaturi de tradiţie patristică, încât sunt uluit cum poate cineva să se ocupe la modul ăsta pueril cu teme atât de grave. Nu pricep în ruptul capului."

Părinţii Bisericii, când formulau dogmele, nu o făceau ca să aprofundeze credinţa, ci formulau experienţa Revelaţiei în termeni dogmatici ca să o păzească de eretici. Nu există evoluţie în credinţă, căci credinţa s-a revelat „o dată pentru totdeauna", ci numai în folosirea terminologiei există evoluţie.

g) Dogme şi filosofie

Din cele de mai sus, este limpede că teologia nu are nici o legătură cu filosofia, deoarece calea fiecăreia e diferită. Teologia se întemeiază pe vederea lui Dumnezeu, în timp ce filosofia se întemeiază pe cuvântul omenesc, pe speculaţia raţională. Astfel, Sfinţii Părinţi ai Bisericii erau teologi văzători de Dumnezeu, iar nu filosofi. Şi, când formulau dogmele, nu o făceau în mod filosofic, nici pentru a înţelege dogmele sau a dezvolta filosofia.

„Este un mit afirmaţia pe care o susţin mulţi istorici, că Părinţii Bisericii s-ar fi folosit de filosofie ca să înţeleagă dogmele, şi că disputa dintre ortodocşi şi eretici s-ar fi centrat în jurul înţelegerii logice corecte a dogmei. Părinţii Bisericii n-au avut niciodată concepţia aceasta. Ereticii aveau concepţia asta."

Părinţii Bisericii nu speculau, ci aveau cunoaşterea dogmelor. Raţionamentele nu sunt decât o gimnastică a intelectului şi nu au nici o legătură cu experienţa teologiei ortodoxe. Dacă teologia ortodoxă s-ar întemeia pe speculaţii şi raţiune,

atunci cei mai buni teologi, din punctul de vedere al unei asemenea teologii ortodoxe, ar fi profesorii de Dogmatică şi de Istoria dogmelor.

„Când cineva rumegă bine cuvântul «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputinţă, iar a-L înţelege, și mai cu neputinţă», atunci poate înțelege bine şi eforturile teologilor din ziua de azi.

Studenţilor de la teologie li s-a dat impresia că profesorul universitar de Dogmatică sau de Istoria dogmelor este unul care, vezi bine, fiind el nemaipomenit de deştept şi studiind filosofia, logica şi celelalte, are o minte profundă, cu care-L poate cuprinde pe Dumnezeu şi dogmele. De aceea, când spune «o esență, trei ipostasuri», el chiar înțelege lucrurile astea. Dar toţi aceşti profesori au uitat ce spune Grigorie Teologul, că «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputinţă, iar a-L înţelege, și mai cu neputinţă»."

Dogma nu poate fi abordată prin intermediul metafizicii. În teologia apuseană, metafizica a fost predominantă chiar şi în chestiunile dogmatice, tocmai de aceea dogmatica apuseană nu a avut succes.

„E imposibil să abordezi dogma despre Dumnezeu şi despre desăvârşire prin metafizică."

„În Apus, de vreme ce predomina metafizica, s-au gândit ei că e independentă de succes. Americanii sunt cei care au pus semnul egal între adevăr și succes. Tot ceea ce are succes este adevărat, iar dacă nu are succes, nu-i adevărat.

Metafizica poate să fie un adevăr fără să aibă nici un succes. Adevărul acesta este independent de succes. Şi ai noştri, care au urmat această linie, şi-au construit o abordare metafizică a subiectelor teologice şi au păţit acelaşi lucru. Astfel, se gândesc la dogme ca la nişte fenomene

metafizice, ca la nişte realităţi metafizice care n-au nici o legătură cu ideea de succes, ca la ceva independent de succes, ca la nişte adevăruri în sine."

Sfinţii Părinţi însă nu erau filosofi metafizici, de aceea este cu neputinţă să interpretăm tradiţia ortodoxă prin intermediul metafizicii.

„Părinţii Bisericii nu acceptă metafizica. Pentru că metafizica este gândirea omenească despre «imuabil». Prin înţelesuri şi cuvinte, omul gândeşte şi exprimă «imuabilul». Şi acesta este fundamentul metafizicii.

Dar în teologia patristică avem faimosul cuvânt al lui Grigorie Teologul, care-i busola oricărui teolog ortodox: «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputinţă, iar a-L înțelege, și mai cu neputinţă». Așadar, pe Dumnezeu nu putem nici să-L exprimăm în cuvinte, nici să-L înţelegem. Din acest motiv, cuvintele şi înţelesurile despre Dumnezeu de fapt nu-L «exprimă» pe Dumnezeu, nici nu sunt cu adevărat înţelesuri despre Dumnezeu, ci fac parte pur şi simplu din mijloacele de nevoinţă, prin care omul ajunge, dacă va ajunge vreodată, la experienţa îndumnezeirii.

Așadar, faptul că dogma are un caracter temporar înlătură orice noţiune de metafizică din teologia ortodoxă. Metafizica [pentru că se ocupă cu «imuabilul»] nu are cum să se întemeieze pe tradiţia ortodoxă. Din acelaşi motiv, şi metoda filosofică de teologhisire este cu totul străină tradiţiei ortodoxe."

Teologia apuseană era strâns legată de metafizică, drept care a şi stârnit o serioasă contrareacţie din partea Iluminismului.

„Elementul caracteristic central al Iluminismului francez, în afară de Voltaire, este anti-metafizica, orientarea anti-metafizică a Iluminismului francez. Cel puţin în ultima sa fază, în punctul în care a fost condus, Iluminismul francez a reprezentat o încercare de-a nu mai permite

nimănui să accepte dogmele care-şi au suportul undeva, în cer, iar omul nu le vede, ci constatarea adevărului trebuie să vină din experienţa omului, adică din experienţa cunoaşterii."

În Biserica Ortodoxă însă nu se regăseşte acest lucru, căci dogmele sunt privite ca expresii ale experienţei, iar nu ca speculaţii metafizice.

În timp ce, pentru teologia ortodoxă, dogmele sunt rodul experienţei îndumnezeirii şi „indicatoare" spre îndumnezeire, în Apus, dimpotrivă, dogmele sunt legate de speculaţia raţională, după cum, tot la ei, dogma este identificată cu taina.

„Augustin este singurul teolog ortodox al primelor veacuri care a confundat dogma cu taina, crezând că prin dogmă ar putea înţelege taina. Dimpotrivă, pentru Părinţii Bisericii, dogma nu duce la înţelegerea tainei, ci la unirea cu taina – care taină, chiar şi în unire, depăşeşte toate categoriile omeneşti."

Astfel s-a ajuns ca, în Apus, teologia să fie identificată cu filosofia. De asemenea, se considera că dogma Sfintei Treimi ar aparţine Revelaţiei naturale, în vreme ce dogma despre Întrupare ar aparţine Revelaţiei supranaturale.

„Augustin credea că teologia este ca filosofia, adică o încercare a omului de a înţelege adevărul prin intermediul speculaţiei raţionale. Vasăzică, adevărul ne-ar veni din filosofie. Dogma despre Sfânta Treime, după Augustin, nu ar ţine de Revelaţia supranaturală, de vreme ce o aveau şi platonicii. Ceea ce ţinea de Revelaţia supranaturală era Întruparea lui Hristos, a Cuvântului lui Dumnezeu – adică Întruparea, învăţătura despre Dumnezeiescul har şi învăţătura despre cădere şi păcat, acestea ar alcătui forma specifică a Revelaţiei supranaturale, în vreme ce dogma despre Sfânta Treime ar ţine de Revelaţia naturală.

Odată cu trecerea timpului însă, în tradiţia apuseană – cunoaşteţi concepţia asta despre platonici şi celelalte – au început să considere în Evul Mediu că dogma despre Sfânta Treime este şi ea parte a Revelaţiei supranaturale. Şi, dacă o să vă uitaţi în manualele neo-scolastice ale Bisericii Papistaşe, mai ales din perspectiva asta a concepţiei dogmatice, o să vedeţi acum că nu mai scriu la fel, adică învăţătura despre Sfânta Treime ar ţine de Revelaţia supranaturală, nu de Revelaţia naturală."

Mai mult, Augustin pune întâi credinţa, şi apoi cunoaşterea. Spune că mai întâi trebuie să primim dogmele pentru a le înţelege, şi apoi vom afla adevărul, în urma unui proces de prelucrare raţională.

„Cel mai important lucru pe care ni-l spune în penultimul capitol din *Contra Academicos*, care-i un rezumat al tuturor celorlalte, este că suntem acum convinşi că de aceea credem, «ca să cunoaştem adevărul». Adică eu cred ca să înţeleg.

Premisa de bază a întregii teologii scolastice a Evului Mediu este că, pentru a putea înţelege adevărul, trebuie mai întâi să-l primeşti prin credinţă. Şi, odată ce-ai primit prin credinţă adevărul sau dogma, te străduieşti apoi cu raţiunea, şi până la urmă chiar o să ajungi să-l înţelegi."

În tradiţia apuseană se afirmă că prin metoda filosofică şi aprofundarea raţională putem să înţelegem dogmele credinţei. Aceasta este o direcţie contrară tradiţiei ortodoxe, în care dogmele sunt rodul experienţei, iar nu axiome omeneşti menite să ne conducă la o înţelegere raţională.

„Metoda asta a lui Augustin – cum că, pe baza credinţei, cu ajutorul metodei filosofice şi al aprofundării raţionale, o să ajungem să înţelegem dogmele Bisericii – a devenit metoda de bază a tradiţiei france în Apus.

Această concepţie despre tradiţia patristică există în toate manualele, din câte ştiu eu şi-am verificat, în toate

manualele de aici, din Grecia, de la liceu până la universitate, şi urmează constant linia aceasta, conform căreia credinţa trebuie transformată în cunoaştere, în înţelegere – şi asta, cu ajutorul filosofiei.

Aici, teologia neogreacă, grație patriotismului neogrec rămas fidel liniei trasate de Koraís, a pus în inima educaţiei elene şi *katharévousa**, şi filosofia, în anii de demult. Se considera absolut necesar ca un teolog, și mai cu seamă un teolog sistematic sau un dogmatolog, să stăpânească filosofia ca să poată aprofunda corect dogmele credinţei. În timp ce în tradiţia patristică avem curățire, avem luminare, şi apoi avem îndumnezeire."

În plus faţă de această metodă greşită, potrivit căreia credinţa precede cunoaşterii, apusenii consideră și că Biserica este autoritatea, iar nu Părinţii îndumnezeiți, așa cum învață tradiţia ortodoxă.

„Augustin pune mai întâi credinţa, și apoi cunoaşterea. Premisa de bază a lui Augustin este că omul nu poate exclusiv prin intermediul raţiunii să cunoască adevărul, ci raţiunea trebuie mai întâi să cunoască adevărul prin credinţă. Credinţa vine mai întâi. Prin credinţă omul primeşte dogmele, şi abia apoi le înţelege. Așadar, credinţa e cea care precede cunoaşterii.

Și astfel s-a dezvoltat încă o teorie stranie a lui Augustin. De ce primim noi dogmele? Pentru că sunt dogmele Bisericii, sunt învăţătura Bisericii etc. Prin urmare, autoritatea în numele căreia primim dogmele este Biserica, după Augustin.

Este pentru prima oară când apare concepţia aceasta. Câtă vreme la noi concepţia aceasta nu există. La noi sunt

---

* O formă a limbii grecești, folosită mai ales în scris, care a predominat oficial până în 1976 și care se defineşte prin tendinţa de eliminare a elementelor străine sau dialectale ale limbii și impunerea artificială a formelor culte de greacă veche. (n. trad.)

Părinţii, nu Biserica. Biserica, pentru noi, nu e o idee abstractă, nu e, adică, o autoritate bisericească organizată ierarhic. La noi sunt «cei ce au experienţa», îndumnezeiţii sunt motivul pentru care primim dogmele. Îndumnezeiţii, care au cunoaşterea directă a lui Dumnezeu, sunt temelia credinţei noastre, pentru că noi, care nu avem cunoaşterea lui Dumnezeu, primim învăţătura de la cei care o au.

Acelaşi lucru se întâmplă şi în astronomie. Câţi dintre noi s-au uitat vreodată printr-un telescop să vadă astrele? Probabil că nici unul. Dar există astronomi care au făcut-o. Şi ei ne descriu nouă ce văd, şi ne mai fac şi fotografii. Iar noi deschidem o carte de astronomie şi, având încredere în experienţa astronomilor, citim toate aceste lucruri şi le primim, pentru că le acordăm tot creditul oamenilor acestora demni de încredere.

În acelaşi fel îi avem pe văzătorii de Dumnezeu, care L-au văzut pe Dumnezeu, şi primim şi noi ceea ce spun oamenii aceştia despre Dumnezeu, până când, cine ştie, o să putem şi noi să ajungem la starea aceasta când o să avem aceeaşi experienţă şi o să avem, la rândul nostru, aceeaşi învăţătură."

Tot la Augustin întâlnim şi folosirea termenilor psihologici în privinţa Sfintei Treimi.

„Dacă faci o analiză a operei *De Trinitate* a lui Augustin, vezi că-i o istorie tare stranie. Ceea ce ne atrage atenţia este metoda de bază a lui Augustin, el fiind primul care a făcut psihanaliza Sfintei Treimi: a luat psihologia omenească (şi e neoplatonic în acest caz) ca să investigheze şi să aprofundeze dogma Sfintei Treimi.

Face analogii între Dumnezeu şi mintea omenească, memorie şi raţiune, ca să poată înţelege dogma Sfintei

Treimi în mod psihologic. Aici se vede deja teologia scolastică. În loc să se ocupe cu nevoința, scolasticii stăteau la birou şi debitau teorii peste teorii filosofice despre Sfânta Treime. Aveau ei impresia că asta este măreața lucrare a teologilor, să stea și să se muncească să înţeleagă dogmele și să-L înţeleagă pe Dumnezeu, să înţeleagă esenţa lui Dumnezeu. Și așa s-au întemeiat în mănăstiri marile universităţi ale Europei."

h) Caracterul terapeutic al dogmei ca bază a dialogului cu celelalte confesiuni

În zilele noastre se poartă dialoguri între Biserica Ortodoxă şi celelalte confesiuni creştine, pentru a se găsi puncte comune în vederea unirii. Ruperea creştinilor apuseni de Biserică a avut o bază dogmatică, dar au existat şi diferende politice şi militare, căci teologia este legată de istorie.

„Avem toată istoria asta care, din nefericire, are şi un fundament teologic, pentru că, de multe ori, aşa cum am descoperit în cercetările mele, ca să găsești cauzele unei controverse dogmatice, trebuie să te raportezi și la diferende politice şi militare. De multe ori, o dispută teologică are drept cauză nu teologia, ci politica. Şi se creează dispute dogmatice numai şi numai ca să fie salvată o situaţie politică. Şi aici vedem clar cum se dezvoltă fenomenul acesta.

V-am spus despre Conciliul de la Frankfurt care a condamnat Sinodul VII Ecumenic şi despre Conciliul care i-a condamnat pe cei care nu au primit adaosul *Filioque* în Crez.

Vasăzică, în două privințe ne-au condamnat francii pentru erezii. Noi nu i-am condamnat niciodată pentru nici o chestiune dogmatică în acei ani. Ei au început. Şi ne-au condamnat ca eretici din propriile lor motive."

Este nevoie ca dialogurile dintre Biserica Ortodoxă şi celelalte confesiuni creştine să aibă drept bază nu numai dogmele şi Sinoadele Ecumenice, ci mai ales esenţa şi scopul dogmelor, anume tămăduirea oamenilor.

„Când ai asemenea criterii, poţi să faci faţă şi temelor dialogului cu alte Biserici. Iar relaţiile cu eterodocşii trebuie reglate nu pe baze dogmatice, ci terapeutice.

Mutăm baza de pe dogmă, pe terapie. De ce? Pentru că dogma este un medicament terapeutic. Și medicamentul e luat numai atâta vreme cât durează boala. Când însă omul s-a făcut sănătos și boala s-a dus, atunci a terminat cu medicamentul. Bolnavul nu-l mai ia. La fel şi dogma se sfârșește [în îndumnezeire]. Prin urmare, baza discuţiilor în aceste dialoguri ar trebui să fie nu dogma, ci tămăduirea.

Apoi, ori de câte ori are loc o discuție despre dogmă, dogma trebuie cercetată în cadrul său pur terapeutic. Lucrul acesta este extrem de important, pentru că, atunci când discută cu eterodocşii, ortodocşii noștri conservatori – care nu văd nici o legătură între dogmă şi terapie, şi nu realizează că dogma are un scop pur terapeutic – le spun eterodocşilor că, dacă vor unirea, trebuie să primească toate dogmele ortodoxe. Şi eterodoxul, săracul, pe bună drepate, întreabă: «Ce-mi trebuie mie toate dogmele astea? La ce bun să primesc doar aşa, de formă, dogmele astea ale voastre?» Pentru că al nostru, conservatorul de modă veche, care reprezintă în ziua de azi Biserica Ortodoxă, e victima Revoluţiei Greceşti şi descendentul spiritual al lui Adamantios Koraís, şi nu ştie să spună decât: «Primiţi toate dogmele celor şapte Sinoade Ecumenice dacă vreţi unirea!»

Bineînțeles, în privința asta, cu latinii nu avem asemenea probleme, pentru că ei primesc cele şapte Sinoade Ecumenice. Problema e că primesc cu mult peste cele

şapte Sinoade Ecumenice. Vasăzică, lucrul acesta se întoarce împotriva noastră, nu împotriva lor. Pentru că noi spunem: «Şapte Sinoade Ecumenice!», iar ei spun: «OK, de acord!»

Cu protestanţii însă e problema. «De ce să primim noi şapte Sinoade Ecumenice?», zic ei. Pentru că, atunci când a avut loc Reforma protestantă, ei n-au primit decât primele patru Sinoade Ecumenice. N-au primit şi al V-lea, al VI-lea şi-al VII-lea Sinod Ecumenic. Pe al VII-lea l-au identificat cu statuile Bisericii Papistaşe şi cu ce li se părea lor că ar fi superstiţii ale Bisericii Latine. Au respins Sinodul al VII-lea. Vasăzică, mai rămân al V-lea şi al VI-lea Sinod Ecumenic.

Așa că, zic ei: «De ce să primim noi dogmele astea? Sunt mult prea metafizice, ţin de filosofia greacă. Au apărut într-o etapă spirituală ulterioară. Ce legătură au cu Sfânta Scriptură? Ce legătură au cu mântuirea omului?» Şi au multe suspiciuni faţă de al V-lea şi al VI-lea Sinod Ecumenic."

Dialogul teologic dintre confesiuni, dacă nu cercetează semnificaţia dogmei şi nu o leagă de scopul ei terapeutic, generează o problemă gravă.

„La discuţii, ortodocşii propun de obicei o acceptare formală a Sinoadelor Ecumenice, fără să le mai explice însă protestanţilor şi de ce este nevoie de aceste dogme ale Sinoadelor Ecumenice. Și asta din cauză că, atât pentru istoricii apuseni ai dogmei, cât şi pentru istoricii ortodocşi moderni ai dogmei, dogma a fost despărţită de scopul ei terapeutic şi s-a identificat cu o înţelegere metafizică şi ontologică a dogmelor Bisericii, de parcă Părinţii ar fi fost unii care filosofau asupra credinţei Bisericii. Şi, după ce filosofau ei ce filosofau asupra credinţei, rezultatul era

elaborarea dogmelor, care dogme erau de-acum formulate în Sinoadele Ecumenice. Trăim într-o epocă în care omul modern nu mai e dispus să primească o dogmă a unei Biserici doar pentru simplul fapt că aşa zice Biserica respectivă.

Desigur, există teologi atât latini, cât şi ortodocşi, care au pretenţia aceasta. Există şi anglicani care sunt dispuşi să se conformeze acestei pretenţii, pentru că asta e formaţia lor teologică, care-i caracterizează şi pe mulţi teologi latini şi ortodocşi. Au anglicanii o asemenea tendinţă. Dar la ceilalţi protestanţi n-ai s-o vezi, în nici un caz."

Unii ortodocşi ai zilelor noastre au despărţit dogma de evlavia Bisericii şi de caracterul ei terapeutic, de aceea nu aşază scopul terapeutic al dogmei drept bază în dialog.

„În acest cadru al cercetărilor istorice, teologia ortodoxă contemporană a ajuns în halul în care a ajuns pentru că ortodocşii înşişi nu mai văd dogma ca pe un mijloc de tămăduire, ci o privesc separat de evlavia Bisericii, separat de diagnostic şi terapie.

Asta e situaţia. Şi, normal, aici e buba. Totuşi, din fericire, cel puţin la două dintre dialoguri s-a hotărât acum printr-o decizie oficială să se urmeze calea aceasta, anume să cercetăm dogmele din perspectivă terapeutică. Şi trag nădejde că lucrul acesta o să aducă roade."

i) Legătura dintre dogmă şi morală-nevoinţă

Între dogmă şi morală există o legătură minunată. Teologia şi dogma nu pot fi despărţite niciodată de morala Bisericii, morală care este nevoinţă.

„Culmea e că ortodocşii de astăzi au despărţit în practică dogmatica de morală, şi-am ajuns să ne ocupăm la greu cu moralismul. Există o asemenea tendinţă, ca unii să se ocupe cu morala, iar alţii cu dogmatica. Să le separe în mod clar.

Însă din nevoința ortodoxă e limpede că teologia nu poate fi în nici un caz despărțită de morală. Nevoința are un caracter pur dogmatic, fiindcă se ocupă cu dreapta așezare a înțelesurilor, și omul trebuie să știe exact care sunt aceste înțelesuri, ce caracter au și ce relație au cu realitatea pe care o simbolizează sau o exprimă."

Vedem acest lucru și în istoria Bisericii. Mulți oameni primesc dogma ca să se mântuiască, dar nu țin și morala legată de această dogmă.

„Dar ce legătură are dogma asta – despre Sfânta Treime, Întrupare, despre toate acestea –, ce legătură are dogma despre Sfânta Treime cu tămăduirea omului?

Concepția predominantă a fost că dogma există, iar noi trebuie să credem în dogmă ca să nu ajungem în iad, de parcă Dumnezeu ar fi unul care, dacă nu primim dogma – chiar să fim noi oricât de buni –, dacă nu primim o anume dogmă ortodoxă, papistașă sau mai știu eu care, o să ajungem în iad. Dumnezeu, adică, ne-ar pedepsi că nu credem noi cum trebuie în dogme.

Aici nu se mai vede legătura dintre dogmă și practica Bisericii. Vasăzică, morala era una, iar dogma era alta. Exista morala, exista și dogma. Ceea ce mântuiește, firește, este morala; dar dacă morala nu e corelată cu dogma, nu mai mântuiește. Trebuie să avem și morala, și dogma, ca să ne mântuim."

În acest cadru ia amploare moralismul. Adică, dacă dogma este separată de morală, se ajunge ca, pe de o parte, [în locul dogmei] să predomine speculația rațională, iar pe de alta, [în locul nevoinței,] moralismul.

Desigur, așa cum vom vedea în cele ce urmează, morala ortodoxă nu este o morală umanistă și nu se limitează pur și simplu la un comportament exterior al omului – ci morala este nevoință, iar nevoința are, fără îndoială, un caracter dogmatic, „pentru că se ocupă cu dreapta așezare a înțelesurilor".

Mai multe despre lucrul acesta vor fi scoase în evidenţă în capitolul următor.

În concluzie, dogma, aşa cum am subliniat de mai multe ori până acum, este rodul unei revelaţii empirice încredinţate Sfinţilor, urmând să-i călăuzească pe oameni la îndumnezeire. Dumnezeu, chiar şi atunci când i Se revelează omului, rămâne de neîmpărtăşit în esenţa Sa şi, prin urmare, de necunoscut. În esenţa Sa rămâne taină. Este însă cu putinţă să ni se facă împărtăşit şi cunoscut prin energiile Sale. Văzătorul de Dumnezeu formulează dogme atunci când este de trebuinţă, ca să păzească experienţa şi să-i călăuzească neînşelat pe cei credincioşi.

2. Morala

În toate sistemele filosofice şi religioase, alături de teorii, avem şi aplicarea practică a acestor teorii. Această aplicare practică se numeşte morală şi cuprinde principiile de bază care determină viaţa şi societăţile omeneşti.

Odată cu căderea lui Adam şi pierderea comuniunii cu Dumnezeu, omul a ajuns să fie stăpânit de patimi, pentru că mintea (*νοῦς*) i s-a întunecat. Fiecare caută afirmarea personală şi stăpânirea asupra celorlalţi. Şi, deoarece toţi vor să stăpânească în societate, a fost nevoie să se impună anumite limite, ca să se păstreze un echilibru. Mai mult, sistemele filosofice şi religioase stabilesc anumite premise, astfel încât oamenii să-şi poată atinge scopurile. Astfel s-a dezvoltat morala.

Mulţi susţin că acelaşi lucru se întâmplă şi în creştinism, drept pentru care vorbesc despre o morală creştină. Cu siguranţă, lucrurile nu sunt chiar atât de simple. În Biserica Ortodoxă, ceea ce numim morală este cu totul altceva decât morala celorlalte sisteme antropocentrice, neavând în realitate nimic în comun cu acestea.

a) Morala filosofică, religioasă şi socială

Orice filosofie îşi are propria ei morală. Exemple clasice sunt filosofia lui Platon şi Aristotel, care, prin morala lor, au încercat să-şi pună în practică teoriile filosofice. Vedem acest lucru până în zilele noastre.

> „Avem sisteme morale din pricină că anticii, săracii, căutau să-şi găsească un sprijin în filosofie ca să-şi consolideze regimurile şi sistemele sociale, ca să aibă o

ordine socială și politică, răsplătită în anumite sisteme atât în viața asta, cât și în viața cealaltă."

Astfel, există morala filosofică, fără nici cea mai mică legătură cu teologia ortodoxă.

„Dacă privim din punctul de vedere al moralei filosofice, vedem că există mulți oameni corecți, care n-au nici cea mai mică legătură cu creștinismul. Sunt oameni buni, există mulți oameni buni care nu sunt nici măcar creștini, nu-i interesează curățirea, luminarea și îndumnezeirea, nu-i interesează decât să fie oameni buni. Însă cel care trece prin curățire și luminare nu este doar un «om bun», este cu mult mai presus decât atât."

Însă în perioada Iluminismului, când temeliile metafizicii au fost zdruncinate – de vreme ce nimeni nu mai putea susține că există ideile platonice –, era inevitabil să fie zdruncinate și temeliile moralei filosofice, care se întemeiau pe ideile filosofice. „După prăbușirea temeliilor metafizice, n-a mai rămas decât un soi de moralism."

În ziua de azi, știința a demonstrat că nu există criterii imuabile, așa cum afirma metafizica. Drept urmare, era inevitabil să se surpe și morala filosofică. Astfel, morala, care într-un fel sau altul trebuia să existe, nu mai are nici un punct de sprijin, nici o bază fermă. Ceea ce înseamnă că orice om sau orice societate își construiește acum propria morală.

„În ultimii ani, credința că ar exista criterii imuabile a fost condamnată fără drept de apel. Vechile fundamente metafizice ale legii nu mai sunt acceptate în Europa și America, unde astăzi, în lumea anglo-saxonă, predomină pozitivismul, iar în spațiul european, singura filosofie în vigoare la ora actuală este existențialismul.

Existențialismul respinge conceptul esenței imuabile, care ar putea fi, să zicem, o normă morală sau juridică. De unde și fenomenul acesta neobișnuit, în care oamenii,

în ciuda faptului că nu există criterii imuabile pentru lege sau morală, sunt chemați să-și inventeze, fiecare pe cont propriu, un scop oarecare în viață, și să facă tot ce le stă în putință ca să atingă acest scop. Și fiecare își stabilește pentru sine un anumit lucru din punct de vedere moral, juridic și social, și i se cere omului să se poarte altruist și eroic, adică să ducă o viață de om bun."

La fel se întâmplă și în sistemele religioase. Întâlnești oameni care se ocupă cu filosofia orientală, hinduși, care, din punct de vedere moral, sunt oameni buni.

„Există hinduși care sunt oameni foarte buni din punct de vedere moral, adică sunt cumsecade și nimic mai mult. De asemenea (meditația) îi calmează, îi calmează psihologic. Le face bine, îi liniștește, nu sunt dornici de câștig, sunt onești – oameni buni, buni cetățeni."

Dar o purtare frumoasă la exterior, o viață morală pot să aibă și musulmanii, chiar și ateii care nu cred în nici un Dumnezeu. O asemenea morală însă nu mântuiește omul.

„Care-i numitorul comun al creștinilor de diferite confesiuni? Singurul lor numitor comun este morala. Dar rânduiala asta morală n-o s-o aibă numai doi creștini. Pot s-o aibă, adică, și-un musulman cu un creștin. Pentru că există musulmani care sunt oameni foarte buni și cinstiți.

Sunt cazuri în care ai mai degrabă încredere în cutare musulman decât în cutare ortodox, din punctul de vedere al așezării lor morale. Poți să ai un prieten musulman care-ți spune permanent adevărul, și un prieten ortodox care te minte încontinuu. Care-i mai bun, moralmente vorbind? Cel care te minte sau cel care-ți spune adevărul?

Există atei care îi surclasează pe foarte mulți creștini prin viața lor morală. Pe de altă parte, există și creștini care nu se compară cu acei atei. Există și atei ideologi foarte mulți, la fel de bine cum există și creștini ideologi.

> Ceea ce înseamnă că, dacă luăm [doar] morala drept criteriu al vieţii morale şi separăm dogma de morală, o să ajungem să zicem că oamenii aceştia o să se ducă în iad, că nu sunt ortodocşi în dogmă – da, dar uite ce morali sunt! Păi, dacă tot sunt aşa morali, de ce să nu se ducă şi ei în Rai? Adică ce, doar ortodocşii morali se duc în Rai? De ce să nu se ducă şi ereticii morali, şi ceilalţi de alte religii, şi ateii? Doar sunt şi ei morali. Dacă luăm drept criteriu morala, ne lovim de problema asta, cine o să se ducă și cine n-o să se ducă în Rai."

Există şi o morală fariseică, atunci când oamenii împlinesc toate faptele exterioare – postul, înfrânarea –, dar lumea lor lăuntrică rămâne lipsită de transfigurare.

> „Există oameni extrem de morali, culmea moralei, care s-au mortificat cu postirile şi celelalte, dar au o minte (νοῦς) îngrozitoare, fariseică."

Morala fariseică a fost aspru condamnată de Hristos, după cum vedem în pilda Vameşului şi Fariseului. Căci avem nevoie nu de o viaţă morală la exterior, care să eşueze în moralism, ci de pocăinţă, care să tămăduiască sufletele noastre.

> „Unul care-i preocupat de morală poate să facă tot ce zice legea, dar conştiinţa lui să rămână împietrită şi, în loc s-o ia pe drumul Vameşului, o ia pe drumul Fariseului.
>
> Ceea ce înseamnă că nu doar de morală avem noi nevoie; ci de ceva mai presus de morală: avem nevoie de pocăinţă. Şi pocăinţa nu înseamnă, pur şi simplu, să mă duc eu la duhovnic şi să-i spun păcatele mele; nu este doar atât. Pocăinţa înseamnă şi să treci dincolo de pocăinţă, să treci de la curăţire la luminare. Dacă nu ajung la luminare, nu sunt în stare să văd slava lui Dumnezeu."

Acesta este şi motivul pentru care teologia ortodoxă nu poate fi redusă la o morală filosofică, religioasă ori socială. Nu este posibil să limităm chemarea omului numai la morală.

„În ziua de azi, prin trăirea teologiei se înțelege morala. Da, numai că teologia nu este morală. Trăirea teologiei este Rugăciunea minții și îndumnezeirea, nu morala. Pentru că teologia ortodoxă nu are morală, ci nevoință. Morală ortodoxă nu există; există morală idolatră, care nu este o virtute, și nu aparține Ortodoxiei, ci întregii lumi. Prin urmare, trăirea teologiei nu este virtutea, nu este morala – pentru că morală aveau și filosofii, de asta am tot spus eu zilele trecute că și anticii o aveau."

Morală au și alte mișcări umaniste și sociale – de pildă, comunismul, care promite egalitatea și proprietatea comună, are o morală mai bună decât capitalismul. Dar nici ateismul comunismului nu se deosebește de ateismul religiilor, nici chiar de-al unora dintre creștini. Pentru că, atunci când cineva nu are cunoașterea personală a lui Dumnezeu și nu-L cunoaște pe Dumnezeu, în realitate crede într-un dumnezeu inexistent, dumnezeul închipuirii sale.

„Adică, n-au comuniștii virtute? N-au morală? Cum să n-aibă virtute? Cum să n-aibă morală? Azi, de cele mai multe ori, comuniștii au o morală mult mai înaltă decât capitaliștii. E o realitate. Concepțiile lor sunt mai înalte decât ale capitaliștilor în multe privințe. Și aici n-avem de ce să ne ascundem după deget.

Bine, nu ne convine, pentru că sunt atei. Acuma, înțeleg să-i atacăm în privința ateismului – dar acolo unde fac ceva bun nu putem să-i mai atacăm. Asta-i realitatea. Apoi, după cum am subliniat deja, dincolo de ateismul lor, care-i diferența dintre ei și ortodocși? Am subliniat și asta deja. Pentru că motivul pentru care sunt ei atei este exact același motiv pentru care Ortodoxia susține până în ziua de azi sau până ieri sau până alaltăieri că dumnezeii celorlalte religii nu există. De ce? Citiți orice carte

comunistă vreţi voi și-o să vedeţi acolo cea mai frumoasă argumentaţie de ce nu există dumnezeii diferitelor religii.

Dar acolo, în argumentaţia lor, ei nu-L ating şi pe Dumnezeul Ortodoxiei. De ce? Pentru că nu-L cunosc pe Dumnezeul Ortodoxiei. Pentru că ortodocşii cred în Dumnezeu din cu totul și cu totul alte motive decât cred ceilalţi în închipuirile lor."

Din păcate, şi în Grecia, Ortodoxia este asociată cu o „religie morală".

„Au redus astăzi Ortodoxia din Grecia la un sistem moral. De asta şi filosofia e foarte iubită. Pentru că filosofia, tot ce-a putut ea să facă mai bun a fost să ne dea anumite sisteme morale, indiferent că sunt platonice, stoice etc.

Şi, când a avut loc Revoluția Greacă, părinții statului neogrec, cu Adamántios Koraís în frunte, au hotărât să desfiinţeze Ortodoxia ca religie a nevoinţei, cum fusese până atunci, şi să facă din ea o «religie morală», numa' bună pentru clasa de mijloc a burghezilor Parisului, ca să dea o mână de ajutor poliţiei în formarea de buni cetăţeni. Asta a fost."

Problema, aşadar, nu este pur şi simplu morala, pe care o întâlnim şi în alte sisteme religioase, filosofice şi sociale – ci nevoinţa, care călăuzeşte la adevărata teologie şi este insuflată de ea. Mai multe despre diferenţa dintre morală şi nevoinţă vom spune într-un capitol următor.

b) Morala creştină

Asemenea tuturor sistemelor filosofice şi religioase, şi creştinismul, care a fost revelat de Hristos, îşi are propria punere în practică a adevărurilor de credinţă. Desigur, numele de „creştin" este folosit pentru toate confesiunile. Biserica

Ortodoxă este însă cea care păzeşte adevărul revelat, de aceea şi este considerată Biserica istorică – este Biserica Sobornicească* Ortodoxă, câtă vreme celelalte confesiuni creştine s-au distanţat atât în dogmă, cât şi în morală.

Dacă în învăţătura ortodoxă, după cum vom vedea în continuare, ceea ce numim morală este, în fapt, nevoinţa, la celelalte confesiuni, morala este exterioară, un simplu moralism. Astfel, s-a ajuns să se vorbească despre morala creştină. Metafizica creştină apuseană s-a întemeiat pe Aristotel, care vorbea despre virtuţi, şi în felul acesta s-a dezvoltat în Apus morala creştină, complet diferită de ceea ce există în Biserica Ortodoxă şi de morala pe care o întâlnim în Sfânta Scriptură şi în scrierile Părinţilor Bisericii.

„Teologii franci l-au urmat atât de fidel pe Aristotel, încât învăţătura lui Aristotel despre virtuţi a devenit morala Bisericii Papistaşe – şi, după aceea, a multor tradiţii protestante. Adică, la franci, nevoinţa ortodoxă a fost desfiinţată şi înlocuită cu moralismul, cu morala. Vasăzică, după ei, lucrarea harului dumnezeiesc ar fi să-l ajute permanent pe om să crească în virtute, să dobândească virtute după virtute, după cum învăţau filosofii antici greci.

De asta s-a înfiinţat catedra de Dogmatică şi Morală la Universitatea din Atena, şi acelaşi profesor care preda Dogmatica era obligat să predea şi Morala. De ce? Pentru că Toma d'Aquino, care-i cel mai mare dogmatolog al tradiţiei apusene france din toate secolele, învaţă în *Summa Theologiae* şi dogmatica, şi morala – şi este tocmai acea morală, acel moralism care-i acum atât de blamat de toată Europa. În ziua de azi, omul modern nu mai poate accepta învăţătura asta morală a cutărui teolog sau filosof al Apusului. De ce? Pentru că toate temeliile moralei au fost demolate, de-asta şi avem hippioţi în Europa şi America."

* Adjectivul *sobornicesc* din Crez traduce gr. *καθολικός*, „universal, conform cu întregul". (n. trad.)

Acest moralism a vătămat atât monahismul apusean, cât şi întreaga viaţă creştină.

> „În tradiţia francă, o femeie care, să zicem, a fost mai înainte desfrânată nu poate să se facă în veci călugăriţă. Asta-i o anomalie foarte stranie. Şi poate ar trebui să facă cineva o teză de doctorat, să vadă şi cadrul teologic al acestei deosebiri faţă de tradiţia noastră.
>
> În tradiţia apuseană există foarte mult moralism, fiind ei foarte influenţaţi de filosofii antici greci, de vreme ce daimonii răi ai teologiei scolastice sunt filosofii antici greci. Şi, fiind ei seduşi de filosofii greci, de-asta şi-au şi găsit beleaua cu ei, sărmanii franci."

Fireşte, şi aici sunt valabile cele menţionate mai sus, că în Apus, de vreme ce metafizica se prăbuşise în perioada Iluminismului, era inevitabil să se prăbuşească şi morala, întemeiată fiind pe metafizică.

> „În tradiţia francă, metafizica era coloana vertebrală a cunoaşterii adevărului, pe de o parte, şi a legii şi moralei, pe de alta. Ideea de adevăr, de lege, de morală, pe metafizică s-au întemeiat.
>
> Aşa că, în momentul când a fost demolată metafizica, a început să fie demolată şi morala creştină de filosofii secolului al XVIII-lea. Şi demolarea a fost completă odată cu apariţia teoriei evoluţioniste a lui Darwin. Dar şi cu astronomia mai recentă, mai ales cea de la începuturile secolului [XX], metafizica a fost demolată, şi nici un om serios nu mai acceptă în ziua de azi metafizica."

Un rol important în configurarea moralismului şi a moralei în Apus l-au jucat concepţiile Fericitului Augustin.

> „În tradiţia augustiniană, păcatul a fost înfăţişat sub formă morală, în timp ce la Părinţii Bisericii, sub forma bolii, iar ştergerea păcatului a fost înfăţişată sub forma tămăduirii. Vasăzică, la Părinţi avem boala şi avem tămăduirea."

Fericitul Augustin nu cunoştea tradiţia ortodoxă de nevoinţă, aşa cum este ea exprimată de teologia niptică a Părinţilor Bisericii.

> „Augustin n-are habar de Rugăciunea minţii, de inimă, de minte etc., şi are o concepţie morală despre om, cu deosebirea că omul nu poate să facă fapte bune fără harul lui Dumnezeu. Adică o uşoară variaţie de la învăţătura patristică, pentru care omul numai atunci când are Rugăciunea minţii şi se face templu al Sfântului Duh îşi poate împlini cum se cuvine faptele, fiindcă a dobândit dragostea care «nu caută ale sale» (I Corinteni 13, 5) şi înaintează în dragostea jertfelnică, şi de aceea îşi împlineşte drept faptele sale. De aceea şi faptele Fariseului nu sunt primite la Dumnezeu, tocmai pentru că sunt fapte morale. Nu sunt fapte născute din lepădarea de sine."

În Biserica Ortodoxă nu există o morală creştină aşa cum întâlnim în teologia apuseană. Părinţii Bisericii erau medici duhovniceşti care tămăduiau oamenii. În scrierile lor întâlnim o perspectivă medicală.

> „Părinţii duhovniceşti sunt doctori, nu arbitri ai bunelor moravuri, puşi ca să vegheze asupra moralei oamenilor în numele statului elen, ca să avem noi greci mai buni. Nu acesta este scopul vieţii duhovniceşti ortodoxe.
>
> De asta le tot spun studenţilor că nu există morală ortodoxă; pentru noi nu există morală creştină. Faptul că am înfiinţat catedre de morală creştină este dovada cât de mult ne-am îndepărtat de Ortodoxie."

Într-o anume etapă istorică, morala creştină apuseană a fost adusă şi în Grecia, înlocuind nevoinţa ortodoxă. Această morală secularizată era predată pe vremuri la Facultăţile de Teologie.

> „Cu teologia neogreacă la Universitatea din Atena, pe care-o ştiau profesorii ăştia care fuseseră şcoliţi prin

Rusia, Germania – ei erau, vezi bine, teologi mai cultivați, le știau mai bine ca analfabeții ăștia [de pustnici] – și, de la catedra lor, ce învățau? Morală creștină și o teologie fără curățire, luminare și îndumnezeire. Și, în locul curățirii, luminării și îndumnezeirii, ce-au pus? Curățirea a devenit disculparea de căderile morale, dintr-un punct de vedere moral."

„Odată cu înființarea statului elen și prigoana împotriva mănăstirilor și monahilor, împotriva monahismului în general, s-a introdus pentru prima oară în teologia ortodoxă un curs numit Morală creștină.

Nu există morală creștină. În teologia ortodoxă există nevoință, care-i terapeutică. Nu există morală în sensul de morală filosofică, care i-a dominat atâtea veacuri pe franci și apoi pe ruși. Nu există așa ceva, că ești bun sau rău, și dacă ești băiat bun o să mergi în Rai, iar dacă ești băiat rău o să mergi în iad. Nu există o asemenea concepție la Părinții Bisericii.

Dar ce există? Există nevoința, care-i terapeutică, urmărind să tămăduiască energia noetică a omului și să o separe de energia sa rațională, și să pună în lucrare înlăuntrul omului o energie rămasă inactivă sau care se ocupă cu lucrări improprii menirii omului."

c) Morala ortodoxă ca nevoință

Spre deosebire de creștinismul apusean, Părinții Bisericii nu vorbesc despre o morală autonomă, un moralism asociat cu o îmbunătățire exterioară a vieții, ci în special vorbesc despre nevoință.

Mai întâi de toate, așa cum am arătat deja, așa-numita morală este strâns legată de dogmatică, adică nu se întemeiază pe niște idei filosofice și metafizice, ci, [ca și dogma,] pe adevărurile revelate.

„Aici e limpede că, din punctul de vedere al structurii antropologice, există o anumită concepţie despre funcţionarea personalităţii omeneşti care are, în mod evident, un caracter asemănător cu morala, dar nu-i în nici un caz morală, pentru că este nevoinţă."

Citind textele patristice, vedem limpede că Părinţii Bisericii nu acceptau morala aşa cum o înţelegem noi astăzi. Când foloseau acest termen în scrierile lor, numite „morale", înţelegeau în realitate nevoinţa. Dădeau o mare importanţă minţii (νοῦς) omului, care e diferită de raţiune, fiind ochiul sufletului.

„Părinţii nu acceptau morala. Nu există morală la Părinţii Bisericii. Nu că Părinţii ar fi propovăduit imoralitatea, ci că morala, ceea ce numim noi azi morală, la Părinţi se numea nevoinţă.

Vasăzică, la Părinţii Bisericii există două feluri de oameni: oamenii care au mintea întunecată, şi având ei mintea întunecată, aspectul lor este de oameni imorali, adică ceea ce numim noi azi ca fiind oameni răi, oameni imorali; dar Părinţii înţeleg prin lucrul acesta întunecarea minţii. Şi mai sunt şi oamenii care au mintea luminată."

Prin urmare, nevoinţa este centrată pe mintea (νοῦς) luminată sau întunecată, nu atât pe un comportament exterior al omului.

„Şi care-i scopul nevoinţei? Scopul nevoinţei este extrem de simplu. Citiţi toate troparele, citiţi slujba Botezului, citiţi troparele Bisericii din Săptămâna Mare, din toată perioada de la Paşte până la Cincizecime, citiţi toate cărţile liturgice cu luare-aminte. Care-i scopul? Scopul este curăţirea şi luminarea minţii.

Şi încă un lucru. Creştinismul există pentru unicul scop de a-i trece pe oameni prin curăţire şi a-i călăuzi spre luminare. Există cumva alt scop al Botezului? Acesta este scopul. Alt scop nu există."

Orice sistem moral are diferite criterii care stabilesc ce este moral şi ce este imoral. În Ortodoxie însă se întâmplă altceva.

„Nu poţi să întemeiezi un sistem moral pe aşa ceva – că asta ar fi moral şi asta imoral. Nu are nici o legătură cu morala din punctul acesta de vedere. Morală ortodoxă nu există, există numai nevoinţă."

Criteriile, în tradiţia ortodoxă, ţin de nevoinţă. Astfel se explică schimbările bruşte ale vieţilor desfrânatelor şi vameşilor. În slujba din Marţea Mare se vorbeşte despre femeia ce fusese desfrânată: „Femeia care mai înainte era desfrânată, **degrab'** s-a arătat înţeleaptă, urând lucrurile păcatului celui ruşinos"*. Este vorba de o schimbare care se petrece prin harul lui Dumnezeu.

„Există, să zicem, un simţ al istoriei în tradiţia noastră, întemeiat nu pe criteriile moralei, ci ale nevoinţei. Pentru că unul care, poate, s-a adâncit cu totul în păcat, dintr-odată, printr-o schimbare bruscă, se face sfânt al Bisericii.

Avem destule asemenea exemple în Ortodoxie. Aici, ca să vedeţi diferenţa, ţineţi cont că, în Biserica noastră, o desfrânată se poate face călugăriţă, şi chiar este primită cu bucurie."

De altfel, şi căderea lui Adam nu este o cădere morală, ci una reală, care a dus la stricăciunea întregului om, fiind vătămată încă şi creaţia. Căderea este exprimată ca întunecare a minţii (*νοῦς*), ca lipsire de *„slava lui Dumnezeu"* (Romani 3, 23).

„Mulţi înţeleg astăzi căderea lui Adam ca pe o cădere morală, în timp ce, când Simeon Noul Teolog vorbeşte

* *Triod*, Sfânta şi Marea zi de Miercuri (Denia de Marţi seară), icosul zilei, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000. (n. trad.)

despre cădere, nu o cădere morală înţelege el, pentru că la Simeon Noul Teolog nu-i vorba de morală.

Simeon Noul Teolog este un nevoitor. El predă nevoinţa, nu morala – şi gândeşte în termenii nevoinţei, nu ai moralei. Ce vrea el să spună este că au ajuns acum episcopi unii care nu au Rugăciunea minţii. Asta vrea să spună. De aceea sunt ca mirenii primelor veacuri, care nu aveau încă Rugăciunea minţii şi erau nou luminaţi, dar nu încă luminaţi."

Sfântul Simeon Noul Teolog vorbeşte despre îndumnezeire, nu despre morală.

„Simeon Noul Teolog spune că, pentru a ajunge cineva episcop, trebuie să facă din teologie, viaţă. Acuma, noi citim lucrul acesta şi ni se pare că vrea să spună că a face din teologie, viaţă, înseamnă să ne facem noi băieţi buni. Cei care, în ziua de azi, văd lucrurile în felul acesta confundă trăirea teologiei cu morala. Da, numai că trăirea nu-i acelaşi lucru cu morala. Trăirea teologiei este Rugăciunea minţii şi îndumnezeirea, iar nu morala."

De asemenea, când Sfântul Simeon Noul Teolog vorbeşte despre decăderea clericilor, nu se referă la anumite căderi morale, ci la faptul că au pierdut în chip simţit harul lui Dumnezeu.

„Simeon Noul Teolog nu vrea să spună că popii şi vlădicii ar fi ajuns nişte ticăloşi mizerabili şi imorali."

Astfel, morala nu poate fi despărţită de dogma Bisericii, fiind în mod clar nevoinţă. De aceea morala creştină, aşa cum a fost răspândită în Apus, se deosebeşte extrem de clar de nevoinţă.

„Nici unul din Părinţii Bisericii nu a fost filosof, iar modul lor de teologhisire – adică Rugăciunea minţii – era în mod clar la antipodul raţionalismului. Nevoinţa nu era morală. Există o diferenţă enormă între morală şi

nevoință. Nu sunt deloc același lucru. Pentru că nevoința este terapeutică, pe când morala nu te ajută la nimic. Morala, în cele din urmă, te duce în iad. Nu că acuma, gata, trebuie să fim imorali, nu asta vreau să zic.

Morala ortodoxă este nevoință, nu se întemeiază pe filosofie. Nu are nici o legătură cu morala filosofică, nici cu morala religioasă a creștinilor apuseni, fie ei scolastici ori protestanți. Absolut nici o legătură cu fenomenul acesta. În Ortodoxie, până și cel mai rău dintre oameni se poate curăți și ajunge la luminare."

Niciodată nevoința nu ar putea fi convertită în morală, de vreme ce la bază este o terapie a întregii personalități a omului. Nevoința ortodoxă este oarecum asemănătoare cu metoda psihiatriei contemporane, deosebindu-se însă în privința abordării și scopului său.

„Una este să-ți predea cineva subiectele moralist, și alta să-ți ofere terapia tradiției ortodoxe. De asta tot spun de atâția ani de zile că nu există morală ortodoxă, există numai nevoință.

Și că putem foarte bine compara nevoința ortodoxă cu o psihiatrie duhovnicească, pentru simplul motiv că energia minții sau a inimii în care Se roagă Duhul Sfânt este o stare firească a omului, adică face parte în mod firesc din personalitatea omului, nu este ceva străin de personalitatea omului. Și omul are în mod firesc capacitatea de a primi această Rugăciune în lăcașul inimii."

De vreme ce scopul omului este să ajungă la dragostea jertfelnică după ce s-a eliberat de iubirea de sine, înseamnă că problema se pune nu dintr-un punct de vedere moral, ci terapeutic.

„Menirea omului, așa cum vedem foarte clar din Sfânta Scriptură, este să ajungă la dragostea jertfelnică. Este, oare, aceasta o problemă morală sau terapeutică? Ajungi la

dragostea jertfelnică printr-o nevoință morală sau printr-o nevoință terapeutică?"

Desigur, problema este terapeutică, nu morală, în sensul în care înțelegem morala astăzi.

În Biserica Ortodoxă nu întâlnim pur şi simplu nişte sisteme morale, ci o metodă terapeutică, adică ne sunt puse la dispoziție căi de tămăduire. Desigur, nu este vorba de căi exterioare, ci de o împreună-lucrare a lui Dumnezeu şi a omului, de vreme ce harul lucrează, iar omul împreună-lucrează.

Acest demers terapeutic înseamnă curăţire, luminare şi îndumnezeire. Mai târziu ne vom opri asupra lui, aici doar îl vom menţiona pe scurt, ca să definim în câteva cuvinte faptul că prin nevoință înțelegem unul și același lucru cu metoda terapeutică, fiind la polul opus al moralei creştine, aşa cum se regăseşte ea la alte confesiuni creştine.

Oamenii, după învățătura Părinților, nu se împart în morali şi imorali, evlavioşi şi neevlavioşi, adică în funcție de criterii antropocentrice şi moraliste.

„Tot timpul ne lovim de problema asta a celor cu elanuri pioase – mulți, de altfel – care fie fac pe evlavioşii, fie vorbesc despre evlavie și morală, împărțindu-i pe oameni în buni și răi.

În tradiția ortodoxă nu împărțim oamenii în buni și răi, morali și imorali. Nu există aşa ceva în Biserica Ortodoxă. În Biserica Ortodoxă există trepte de desăvârşire. Nu moral-imoral, bun-rău."

Unii însă au convertit Ortodoxia într-un sistem moral, care să urmărească îndreptarea şi consolidarea societății, în colaborare cu poliția, în scopul îmbunătățirii condițiilor sociale.

„Au ajuns până acolo încât să facă din Ortodoxie o religie socială. Aici e miezul problemei. Ziceau că lucrarea Bisericii ar fi să ajute preventiv. Biserica era Prometeu, iar poliția, Epimeteu. Biserica să se muncească să

scoată pe bandă buni cetăţeni, iar poliţia să stea şi să controleze dacă chiar s-au făcut buni cetăţeni.

Şi uite-aşa s-a ajuns la o Ortodoxie ce aduce mult cu Ortodoxia din Rusia, care nu mai poate să se susțină decât cu ajutorul armatei şi al poliţiei."

În linii mari, dogma este strâns legată de morală – mai precis, de ethos-ul omului. Biserica Ortodoxă nu are pur şi simplu o morală aşa cum vedem în sistemele filosofice, religioase şi creştine apusene, ci are nevoință. Prin nevoința ortodoxă, ce decurge din dogma ortodoxă şi este curăţire şi luminare, omul trăieşte dogma, adică dogma i se face viaţă, omul ajungând la îndumnezeire. Nevoința ortodoxă este împreună-lucrarea omului cu energia necreată a lui Dumnezeu.

Partea a II-a

Experiența Revelației

Experienţa Revelaţiei

Dumnezeu, după cum învaţă Biserica Ortodoxă, nu este un subiect al proceselor raţiunii omeneşti, cu alte cuvinte nu omul este cel care Îl descoperă pe Dumnezeu, ci Dumnezeu Se descoperă pe Sine în inima omului.

Hristos, rugându-Se Tatălui Său, a spus: *„Te slăvesc pe Tine, Părinte, Doamne al cerului şi al pământului, căci ai ascuns acestea de cei înţelepţi şi pricepuţi şi le-ai descoperit pruncilor. Da, Părinte, căci aşa a fost bunăvoirea înaintea Ta"* (Matei 11, 25-26). Cei înţelepţi şi pricepuţi nu-L pot cunoaşte pe Dumnezeu prin înţelepciunea şi priceperea lor, căci cunoaşterea se descoperă în inima celor smeriţi. *„Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu"* (Matei 5, 8). Hristos i-a spus Apostolului Petru, care mărturisise că El e Fiul Dumnezeului Celui viu: *„Fericit eşti, Simone, fiul lui Iona, că nu trup şi sânge ţi-au descoperit ţie aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri"* (Matei 16, 17).

Apostolul Pavel era convins că învăţătura lui era o revelaţie a lui Hristos, de aceea scrie: *„Dar vă fac cunoscut, fraţilor, că Evanghelia cea binevestită de mine nu este după om, pentru că nici eu n-am primit-o de la om, nici n-am învăţat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos"* (Galateni 1, 11-12). Dumnezeu L-a descoperit pe Fiul Său întru dânsul (Galateni 1, 15-16). De fapt, Sfântul Pavel însuşi menţionează câteva asemenea revelaţii (2 Corinteni 12, 1 şi urm.). Îndeobşte, adevărul despre Dumnezeu este revelare a lui Dumnezeu Însuşi către Sfinţi, de-a lungul vremii. „Revelaţia este experienţa îndumnezeirii."

În capitolele următoare vom sublinia câteva aspecte importante privind experienţa Revelaţiei.

1. Valoarea experienței-cercării

Citind scrierile Prorocilor, Apostolilor şi Părinţilor, realizăm că sunt pline de experienţele pe care le-au avut aceşti Sfinţi. De fapt, scrierile lor sunt expresiile experienţelor pe care le-au dobândit, ale cercetărilor Duhului Sfânt de care s-au învrednicit, cercetări legate de rugăciune şi de vederea slavei lui Dumnezeu.

> „Cel îndumnezeit se află într-o stare pe care Biserica o numeşte stare duhovnicească a cercetării Duhului Sfânt, pe parcursul căreia omul Îl are pe Duhul Sfânt rugător înlăuntrul său."

Aceasta este experienţa Rugăciunii minţii (*noetice*), săvârșită prin lucrarea Duhului Sfânt. Însă este cu putință ca omul, având Rugăciunea minţii, să ajungă și la experiența îndumnezeirii (*θέωση*), a proslăvirii (*δοξασμός*), și atunci să devină un adevărat văzător de Dumnezeu şi cuvântător de Dumnezeu – „teolog" (*θεολόγος*) – în Biserică.

> „Experienţa îndumnezeirii este pentru noi piatra de temelie a teologiei, pentru că această experienţă nu este una care să ţină de gândire, ci o experiență care trece dincolo de gândire."

Experienţa îndumnezeirii nu e pur și simplu o experiență sentimentală, psihologică, ci psiho-somatică, pentru că întreg omul, alcătuit din suflet şi trup, participă în Duhul Sfânt la această experienţă, fiind totodată și transfigurat.

> „Experienţa îndumnezeirii cuprinde omul întreg, nu doar sufletul, ci şi trupul. Avem îndumnezeire atât a sufletului – a raţiunii, a minţii –, cât şi a trupului, avem până şi îndumnezeire şi curăţire a patimilor.

Şi astfel, participând omul întreg la experienţa aceasta a îndumnezeirii, avem şi sfinte moaşte, care sunt rezultatul experienţei îndumnezeirii. Prin urmare, mărturia faptului că un om a ajuns la experienţa îndumnezeirii sunt sfintele moaşte pe care le lasă."

Experienţa îndumnezeirii „mistuie întreaga fire omenească, de vreme ce întreg omul este părtaş acestei experienţe". Când omul Îl vede pe Dumnezeu, atunci „şi raţiunea lui, şi ochii lui, şi nasul lui, şi gura lui, şi el întreg participă la această experienţă, fără a fi într-o stare de afazie. Nu este o experienţă a afaziei, pentru că o astfel de experienţă este neoplatonică. Experienţa afaziei la neoplatonici este considerată în tradiţia patristică ortodoxă ca fiind demonică".

Acesta este motivul pentru care experienţa Sfinţilor Părinţi are o deosebit de mare valoare. Sfinţii Părinţi erau „iniţiaţi prin experienţă" în cele dumnezeieşti, de aceea aveau trăsături caracteristice comune. De fapt, când puneau în cuvinte adevărul teologic, făceau adeseori apel la experienţa personală pe care o dobândiseră. De aceea şi tradiţia patristică este prin excelenţă empirică, iar nu speculativ-raţională. Vedem că în scrierile lor, Sfinţii Părinţi folosesc cuvântul „cercare" (*πείρα*) pentru „experienţă" (*ἐμπειρία*), cuvânt cu o semnificaţie aparte.

„Trebuie să fim foarte atenţi la cuvântul «cercare». Dacă citim scrierile patristice, o să întâlnim de multe ori cuvântul acesta, «cercare» – «cercare», «cercare», «încercare», «experienţă». Şi în *Tomul Aghioritic* împotriva lui Varlaam, aghioriţii o invocă, spunând: «După cum am cunoscut şi din puţina noastră cercare». Adică sunt şi smeriţi, de asta spun că au cunoscut «din puţina noastră cercare».

De aceea şi Palama îl condamnă pe Varlaam, zicând: «Cine este acesta care nu primeşte Sfânta Scriptură? Nu-i primeşte însă nici pe cei ce văd? Se aseamănă orbului care nu primeşte cele spuse de cei care văd».

Unul care vede îi spune orbului că există asta şi cu asta. «Nu te cred», îi răspunde orbul – căci, dacă el însuşi nu vede nimic, nu-i crede nici pe cei ce văd. Şi-l condamnă pe Varlaam din pricina asta. Este foarte clar, de la început până la sfârșit, că tradiţia patristică este empirică. De vreme ce este empirică, apare și problema terminologiei; și avem următorul paradox: de la Sinodul I Ecumenic până la al Sinodul VIII Ecumenic s-a făcut încercarea de a se ajunge la o uniformitate în formularea dogmei. Asta s-a întâmplat la Sinoadele Ecumenice."

Întreaga viaţă duhovnicească a creştinului are legătură cu experienţa – nu este nici speculativă, nici sentimentală. La început, omul primeşte experienţa celor cercaţi, şi apoi poate el însuşi să dobândească experienţă duhovnicească, aflat fiind sub călăuzirea lor.

„Problema aici este că omul, chiar dacă nu are el însuşi experienţele Părinţilor Bisericii, totuși, știind despre experienţele Părinţilor Bisericii, știe și cum se leagă aceste experienţe de teologia Părinţilor, și poate face o analiză şi evalua corect lucrurile."

În mod clar, teologia Bisericii este foarte strâns legată de dobândirea experienţei duhovniceşti personale, sau cel puţin de primirea experienţei celor cercaţi. În Biserică este de neconceput o altă teologie în afara celei născute din experienţa rugăciunii şi a îndumnezeirii. „Teologul, după cum spun Părinţii, ar trebui să se limiteze la observarea experienţei inimii."

Cel ce se roagă dobândeşte experienţe ale lui Dumnezeu. La început ies toate gândurile (*λογισμοί*) din inima lui, în lăuntrul căreia de acum lucrează harul lui Dumnezeu. Astfel, în lăuntrul inimii au loc prefaceri duhovniceşti.

„Şi, după aceste experienţe, citind el despre experienţele celor îndumnezeiți, le înţelege scrierile şi poate el însuşi să ajungă uneori la îndumnezeire.

Prin urmare, de acum trăieşte şi el experiența dogmei, care a fost deja confirmată prin experiența luminării. Pentru că ştie că Prorocii şi Apostolii şi Sfinţii care au ajuns la această stare au trecut prin aceleaşi stadii prin care trece acum şi el."

Când vorbim despre experienţă personală, nu înțelegem că omul se îndepărtează de viaţa bisericească şi trăieşte o viaţă individuală. Experienţa se dobândește în Biserică, şi între Taine şi nevoinţă există o strânsă legătură. De cele mai multe ori, prin Taine şi nevoinţă ajunge omul la experienţa luminării şi a îndumnezeirii, dar uneori se poate întâmpla şi altfel.

„Apostolul Pavel mai întâi a pătimit* îndumnezeirea, şi apoi s-a botezat. Acesta este un fenomen paradoxal, pentru că mai întâi a văzut slava necreată pe drumul Damascului şi a urcat până la al treilea cer, după cum însuşi scrie, și abia după experienţa îndumnezeirii a ajuns să se boteze. Şi cu Simeon Noul Teolog s-a întâmplat la fel – şi el a avut mai întâi experienţa îndumnezeirii şi abia după aceea a fost tuns monah."

---

* Vezi nota de la p. 76. (n. trad.)

2. Experienţa ca bază a teologiei ortodoxe

Teologia nu face parte dintre ştiinţele teoretice, ca filosofia şi metafizica, ci dintre ştiinţele practice, pozitive. Şi aceasta deoarece în teologia ortodoxă, la fel ca în ştiinţele pozitive, există observaţia şi experimentul. Se observă un fenomen, cineva ajunge la o teorie, şi ulterior există posibilitatea de a confirma adevărul acestei teorii.

> „Omul de ştiinţă observă lucrurile pe care le cunoaşte, studiindu-le și obţinând prin experienţă informații despre ele. În toate ştiinţele pozitive, cunoaşterea este pur empirică. Potrivit Părinţilor Bisericii, același lucru se întâmplă și în teologie."

Astfel, înţelegem că Sfinţii Părinţi nu erau nici filosofi, nici metafizicieni, ci pozitivişti, empirişti, adică trăiau [empiric] luminarea şi îndumnezeirea.

> „Suntem absolut de acord că suntem pozitivişti. Nu acceptăm decât fenomene empirice, nimic altceva. Suntem absolut de acord în această privință. Pentru că nici Părinţii nu acceptau decât fenomene empirice. Luminarea este o stare pur empirică, nimic altceva. Îndumnezeirea, tot o stare empirică. Şi toată teologia Bisericii izvorăşte din aceste stări empirice."

Exemplul astronomului şi al microbiologului sunt semnificative, aratând că ştiinţa lor este empirică, iar nu speculativă. Din această perspectivă putem privi și teologia ortodoxă.

> „Cineva ajunge astronom atunci când ştie să manevreze telescopul. Acesta-i astronomul – unul care ştie să

citească harta astrelor şi a corpurilor cereşti, ştie să le localizeze, să le vadă cu telescopul, să le studieze etc. Cel care vede şi are ştiinţa de a vedea, acela este astronom. Microbiolog este cel care ştie să identifice microbii cu microscopul. Cel care vede, cel care are experienţă, acela este om de ştiinţă.

Vasăzică, după cum în celelalte ştiinţe cel care deţine cunoaşterea şi experienţa şi arta ştiinţei sale, acela este om de ştiinţă, la fel şi în teologie, cel care vede, fiind luminat, cel care are ochii luminaţi, având experienţa luminării, a Rugăciunii minţii, a pomenirii neîncetate a lui Dumnezeu etc., acela este teolog."

Astfel, teologia ortodoxă nu are un caracter speculativ, ci este o ştiinţă pozitivă, având la bază experimentul şi observaţia-teorie.

„Teologia este o ştiinţă extrem de pozitivă, pentru că metoda ei de verificare este empirică. După cum există experiment în toate ştiinţele pozitive, la fel există experiment şi în teologia ortodoxă. Şi există şi laborator de experimente, există criterii, precum şi un control extrem de atent, ca să ştim cine a ajuns la aceste stări."

În ştiinţele omeneşti, descrierea observaţiilor are drept scop repetarea şi verificarea de către oricine doreşte să dobândească experienţă şi cunoaştere.

„În orice ştiinţă, experimentele sunt descrise, iar datele ştiinţifice sunt consemnate în cărţi. Pe de-o parte, avem consemnarea observaţiilor, descrierea observaţiilor şi a experimentelor. Pe de alta, scopul acestei descrieri este să-i ducă şi pe alţii la aceeaşi observaţie. Deci avem observaţie, apoi avem descriere a observaţiei, cu scopul de-a ajunge din nou la aceeaşi observaţie.

Un astronom descrie o parte a stelelor – adică am descrierea, am şi harta, probabil am şi o fotografie şi, folosind telescopul, repet şi eu experienţa avută de cel de

dinaintea mea. Adică el a avut experienţa şi a descris-o, scopul descrierii fiind şi să-mi transmită ce a văzut, dar şi să mă pregătească să văd şi eu, la rândul meu, fie în mintea mea, fie într-o fotografie, fie prin telescop. Vasăzică, scopul descrierii este repetarea. Observaţie – descriere – repetare a observaţiei.

Exact același lucru se întâmplă și în tradiţia patristică. Observatorii sunt cei îndumnezeiți – au vederea lui Dumnezeu, o descriu, iar scopul descrierii este repetarea observaţiei. Prin urmare avem îndumnezeirea, exprimarea îndumnezeirii, cu scopul de a ajunge şi noi la îndumnezeire. Vasăzică, exact aceeaşi metodă ştiinţifică pe care o întâlnim în toate ştiinţele pozitive o întâlnim și în teologia ortodoxă. Cu deosebirea că, atâta vreme cât în ştiinţele pozitive ceea ce este descris este descriptibil, în teologia ortodoxă, ceea ce este descris este indescriptibil.

Prin urmare există experienţa îndumnezeirii, care e vederea lui Dumnezeu, numai că ceea ce se observă este cu neputinţă de descris, şi în consecinţă e înfăţişat în aşa fel încât să fie clar că este indescriptibil. Şi Părinţii subliniază permanent că Dumnezeu este indescriptibil și indescriptibil și indescriptibil. Și totuşi Îl descriu. Îl descriu cu acele înţelesuri care au un caracter simbolic, şi fără nici o îndoală că de aceea avem teologia apofatică, pentru că fiecare afirmaţie îşi are şi negaţia ei. Nu pentru că Dumnezeu ar fi afirmaţie şi negaţie, ci pentru că Dumnezeu transcende și afirmaţia, şi negaţia."

Cei îndumnezeiți au experienţa personală a lui Dumnezeu, văd slava lui Dumnezeu. Însă, pentru că există deosebire între creat şi necreat, şi pentru că Dumnezeu, chiar şi atunci când Se arată, rămâne taină şi cu neputinţă de descris, de aceea şi teologia ortodoxă este apofatică, dar nu agnostică. În acest punct se deosebeşte teologia ortodoxă de ştiinţe.

„În celelalte ştiinţe, ceea ce se descrie este descriptibil, poate să fie descris. Sunt culori, forme, simboluri matematice etc., şi putem vorbi despre toate aceste lucruri. Ştim că se află în mişcare, că au masă, greutate, viteză etc. Pe când în teologie, ceea ce vede omul în îndumnezeire, cu excepţia firii omeneşti a lui Hristos, este indescriptibil. Nu are absolut nici o asemănare cu nimic din cele create. Nu există nici o asemănare pe baza căreia să-l putem descrie prin comparaţie cu orice alt lucru. Nu are nici culoare, nici formă, nici mărime, nici înălţime, nici greutate, nimic. Nu are nimic în comun cu nici un lucru creat, cu toate acestea pe care le ştim din experienţa noastră prin pipăit, prin miros, prin ochii noştri, prin mintea noastră, prin urechile noastre, nu are legătură cu nici o experienţă pe care am putea noi s-o avem, fie ea senzorială ori intelectuală. Cel care poartă numele de Dumnezeu este cu desăvârşire diferit. Asbolut nici o asemănare.

Părinţii subliniază iară și iară lucrul acesta. Și de unde știu ei că nu există nici o asemănare? Din experiență. Însăși experiența îndumnezeirii i-a învățat că nu există nici o asemănare. Nu-i nici întuneric, nici lumină. Şi avem toate aceste expresii frumoase ale teologiei apofatice, și tocmai în asta constă deosebirea față de științele pozitive – științele pozitive se ocupă cu descriptibilul, iar teologia, cu indescriptibilul.

Prin urmare, criteriul teologiei ortodoxe nu este limbajul frumos, pe care-l folosim noi când teologhisim apofatic. Sunt unii care aruncă cu vorbele; folosesc limbajul frumos al teologiei apofatice – şi ştiţi, acest limbaj are o mare poezie, te cutremură felul acesta de gândire. Dar unii sunt cutremuraţi de ideile teologiei apofatice fără a ști unde sunt temeliile acestei teologii, și teologhisesc apofatic. Şi teologhisirea asta a lor sfârşeşte prin a fi o frumoasă compilaţie de gânduri şi cuvinte frumoase.

Ce vreau să spun e că teologia a ajuns să fie confundată cu vorbăria frumoasă."

Temelia teologiei ortodoxe este experienţa Revelaţiei, nu speculaţia raţională. Şi din această experienţă izvorăsc deopotrivă şi teologia catafatică, şi cea apofatică.

„Temeliile teologiei catafatice şi apofatice nu au absolut nici o legătură cu speculaţia omului, ci provin din una şi aceeaşi experienţă a îndumnezeirii; prin urmare, în această experienţă se constată că între creat şi necreat nu există nici o asemănare. Aceasta este temelia acestei teologii, o temelie fondată pe Revelaţie. Nu pe speculaţia omului.

Aşadar, pe baza acestei experienţe a îndumnezeirii, omul, ca observator, încredinţat fiind din propria-i experienţă, ştie că nu există nici o asemănare între creat şi necreat, şi că necreatul nu corespunde nici unui înţeles pe care-l poate concepe omul în mintea lui. Fără doar şi poate, atunci când vorbeşte despre Dumnezeu în scopul îndrumării duhovniceşti, e obligat să folosească limbajul catafatic. Dar, ca nu cumva să fie identificat vreodată Dumnezeu cu aceste lucruri – de vreme ce Dumnezeu nu Se identifică cu înţelesurile pe care le poate avea omul –, de aceea afirmaţiile sunt corectate prin negaţii. Şi avem afirmaţie şi negaţie în toate aspectele – astfel, de pildă, spunem că Dumnezeu este văzut în chip nevăzut şi cunoscut în chip necunoscut."

Sfinţii au ajuns la îndumnezeire, de aceea au experienţe identice şi aceeaşi cunoaştere a lui Dumnezeu.

„Oamenii de ştiinţă, fie ei medici, matematicieni, geologi, agronomi şi aşa mai departe, cercetează un anume subiect şi descriu rezultatele cercetării lor prin cuvinte şi înţelesuri. Când scriu, cele scrise corespund experienţelor pe care le poate avea oricine altcineva doreşte să se ocupe cu ştiinţa respectivă.

Experienţele sunt identice, de aceea, atunci când scrie un geolog, un inginer mecanic, ştiu eu, din Rusia să spunem, cele scrise de el, în momentul când sunt traduse în alte limbi şi le citeşte un francez, un neamţ, un american, se înţeleg unul pe altul.

Lucrul acesta se întâmplă în toate ştiinţele pozitive, de aceea există un limbaj comun care reflectă experienţa diferiţilor oameni de ştiinţă. Când unul descrie un experiment undeva, la capătul lumii, spune că a făcut asta şi asta. Apoi, vine altul care, dacă nu are încredere în ce a scris primul, repetă acelaşi experiment, exact cum l-a descris acela, şi are acelaşi rezultat. Şi, de vreme ce au cu toţii aceleaşi rezultate, sunt cu toţii de acord că analiza realităţii respective este analiza corectă. Şi au câştig de cauză anumite vederi care n-au nici o legătură cu convingerile religioase sau politice sau sociale, absolut nici o legătură.

Vasăzică, tot acest mod de cercetare face parte din ceea ce numim noi ştiinţe pozitive, de aceea ştiinţele pozitive reflectă o cunoaştere care poate fi verificată prin acţiuni repetabile, prin sinteze care duc la un anume rezultat. Şi rezultatul acesta dovedeşte că metoda folosită este cea corectă."

În ştiinţe, experienţa cercetătorilor se transmite şi ucenicilor lor. Astfel, cunoaşterea empirică are o formă circulară. Aceeaşi mişcare poate fi observată şi în teologia ortodoxă, cu diferenţa că există trepte de cunoaştere, iar vederea lui Dumnezeu este cu neputinţă de înţeles şi cu neputinţă de descris.

„Avem un cerc, la fel cum avem în astronomie. Primul care s-a uitat cu telescopul la Mount Wilson a văzut pentru prima dată două sute de galaxii, în timp ce înainte credeau că există o singură galaxie. Au pus telescopul în funcţiune, au făcut fotografii şi au văzut toţi, pentru

prima dată, două sute de galaxii. Acum au găsit în jur de o sută de mii de galaxii. Astronomul Hubble, primul care a folosit telescopul, a avut experienţa celor văzute. Această experienţă ajunge şi experienţa urmaşilor lui.

Avem experienţa, avem expresia acestei experienţe, avem repetarea experienţei şi apoi, în astronomie şi în ştiinţele pozitive, avem şi o experienţă mai adâncă. De ce? Deoarece, cu cât ne construim un instrument mai bun, cu atât mai bune şi mai vaste vor fi și experienţele pe care le vom avea în ştiinţele pozitive.

În teologie însă nu avem acest mod de cunoaştere. Şi asta pentru că subiectul este indescriptibil. Nu poate fi descris. Nefiind creat, nu putem, prin instrumente create, să-L cunoaştem pe Cel necreat. Dar omul este înzestrat în mod natural cu «instrumentul» numit minte, cu care se pregăteşte să aibă experienţa îndumnezeirii.

Când însă ajunge la experienţa îndumnezeirii, de vreme ce nu există nici o asemănare între necreat şi creat, necreatul rămâne taină, fiind cu neputință de descris. Omul acesta devine un văzător al indescriptibilului, pe care nu-l poate descrie și de-ar vrea să-l descrie; nu-l poate înţelege și de-ar vrea să-l înţeleagă. Este cu neputință de înțeles. Este o taină de nedescris. Pur şi simplu doar o vede. Din acest motiv, partea repetabilă este întotdeauna o repetare a aceleiaşi realităţi, în aceleaşi limite...

Singura diferenţă este că unii ajung doar la luminare şi nu ajung la îndumnezeire, alţii au o luminare sau două-trei luminări, alţii ajung nu doar la luminare, ci şi la vedere. Un altul poate să ajungă şi la vederea continuă. Patruzeci de zile şi patruzeci de nopţi, umblând încoace și încolo, să aibă continuu vederea slavei lui Dumnezeu...

Prin urmare, experienţa poate varia în intensitate, nu însă și în putința de-a o descrie. Căci ceea ce poate spune unul aflat în luminare poate spune şi altul aflat în vedere sau în dumnezeiasca vedere continuă. Şi, încă o dată,

Dumnezeu este cu neputinţă de descris, fără de asemănare etc. Este Cel ce este. Experienţa, cu alte cuvinte, este aceeaşi."

De aici e limpede că Sfinţii au o cunoaştere întemeiată pe experienţa lor personală, nu pe raţiune şi închipuire. Se întâmplă la fel ca în cunoaşterea ştiinţifică, în care experimentul şi observaţia preced, din ele decurgând cunoaşterea. De aceea şi Sfinţii se recunosc între ei și se înţeleg unul pe altul.

„Există un biolog în Rusia care vede cu microscopul lui electronic un microb, ceva într-o celulă, vede cum e compus etc., îl descrie – bine, acum poate să-l şi fotografieze cu aparatura electronică pe care o are, nu mai este nevoie să-l descrie. Şi acelaşi lucru pe care-l vede unul în Rusia îl vede şi altul în America. Exact acelaşi lucru. Şi toţi care au aparatura văd aceleaşi lucruri, şi fac analize şi ajung la aceleaşi concluzii, cu aceleași descrieri.

La fel se întâmplă şi în teologia patristică. În ambele tradiţii (din Apus şi din Răsărit) au aceeaşi experienţă a luminării şi îndumnezeirii şi, atunci când se întâlnesc, se recunosc unul pe altul. Aşa cum un biolog îl recunoaște pe alt biolog și un matematician pe alt matematician. De ce? Pentru că au toţi aceeaşi experienţă.

De aceea şi Părinţii spun că, dacă oamenii s-ar întemeia pe raţiune, atunci s-ar certa încontinuu între ei, pentru că fiecare, cu raţiunea lui, vede altfel lucrurile. Dacă raţiunea nu este corectată de cercare, experienţă și observaţie, este cu neputinţă de controlat, adică fiecare îşi închipuie ce vrea el."

Rezultatele experienţei îndumnezeirii sunt de Dumnezeu insuflate şi infailibile, prin urmare cei ce au dumnezeiască experienţă sunt de Dumnezeu insuflaţi.

„Experienţa vederii lui Dumnezeu îl face pe om de Dumnezeu insuflat, astfel încât scrie lucruri de Dumnezeu

insuflate. Şi mă întreb: prin ce se deosebeşte acesta de un astronom inspirat de astre, care vede astrele, are experienţa astrelor şi le descrie? Prin urmare, astronomul este inspirat de astre. Inspiraţia asta de la astre nu e ceva mecanic. Vede cu simţurile lui, raţiunea lui observă, face o clasificare a experienţei lui şi o descrie. Toţi oamenii de ştiinţă au făcut la fel. Prin ce se deosebeşte de oamenii de ştiinţă ai zilelor noastre în această privinţă, de biologi, chimişti etc., etc., etc., din punctul de vedere al analizei descriptive?

Şi văzătorul de Dumnezeu, care vede fără a vedea – pentru că vede energia, nu esenţa –, şi el foloseşte tot limbajul descriptiv, şi ne spune că ceea ce vede nu poate fi descris în limbajul acesta descriptiv, şi foloseşte termeni simbolici în scopul pe care l-am explicat."

Prin urmare, teologia ortodoxă, aşa cum este ea exprimată de Părinţii Bisericii, este empirică. Acest lucru îl vedem şi la Apostoli. În toată tradiţia biblico-patristică se vorbeşte despre experienţă.

„Teologia corectă este expresia experienţei îndumnezeirii. Cheia teologiei ortodoxe este experienţa. Teologii noştri subliniază faptul că-şi întemeiază teologia pe experienţă. Părinţii au ca temelie unică a teologiei lor experienţa sau vederea lui Dumnezeu."

Experienţa teologiei este observarea [empirică a] energiilor lui Dumnezeu, vederea slavei lui Dumnezeu. Aceasta este o experienţă personală.

„Ca să teologhisească, omul trebuie să aibă experienţa teologiei, nu doar să gândească asupra ei. Ca să fie teolog, nu poate pur şi simplu să gândească teologia, să-şi identifice gândirea cu teologia, nu! Va dobândi experienţa dacă ajunge teolog. Va trece prin curăţire, va ajunge la luminare, şi abia atunci este teolog, când are luminare.

Şi atunci când are energia lui Dumnezeu întru sine, devine observator al energiilor lui Dumnezeu şi, din acest motiv, ca observator [empiric], face o analiză descriptivă, şi cunoscând el însuşi cum a ajuns la această stare, este în măsură să-i călăuzească şi pe alţii la starea aceasta.

Vasăzică, acest om lucrează ştiinţific. Bine-bine, ştiinţific, dar în ce mod? Într-unul care seamănă foarte mult cu medicina, mai mult decât cu orice altă ştiinţă. Există o reală asemănare. De la Părintele său duhovnicesc primeşte un diagnostic. Acest diagnostic priveşte legătura lui cu Părintele duhovnicesc – acesta este, adică, diagnosticul. Şi, pe baza acestei experienţe, omul spune că există Dumnezeu, Cuvântul Întrupat, Hristos, există cinstirea Sfinţilor ş.a.m.d.

De unde ştim noi lucrul acesta? Din filosofie îl ştim? Din ştiinţele pozitive? De unde-l ştim? Îl ştim din Revelaţie. Cum îl ştim din Revelaţie? Pentru că există văzătorii de Dumnezeu, care au văzut slava lui Dumnezeu, au ajuns la îndumnezeire şi sunt martorii oculari ai slavei necreate a lui Dumnezeu, pentru că între Dumnezeu şi lume nu există absolut nici o asemănare..."

Teologia ortodoxă este expresie a vederii lui Dumnezeu, dar teologia nu se identifică cu experienţa îndumnezeirii.

„Teologul, în esenţă, este cel care se află pe treapta luminării: acesta este teologul. Şi, când ajunge la îndumnezeire, teologia se sfârşeşte, nu în sensul că devine inutilă, ci în sensul că el însuşi s-a ridicat mai presus de teologie, şi înţelege că teologia nu este acelaşi lucru cu experienţa îndumnezeirii, chiar dacă depind una de cealaltă, pentru că teologia izvorăşte din experienţa îndumnezeirii.

Aceasta este ceea ce numim insuflare dumnezeiască – izvorăşte din experienţa îndumnezeirii, dar nu se identifică cu experienţa îndumnezeirii. Şi teologia, mai ales

sub forma Rugăciunii și trezviei, teologia aceasta are un scop terapeutic, nimic altceva."

Când teologhisesc, Sfinții nu se întemeiază pe cunoașterea omenească și pe studiile lor personale, ci pe experiența lor personală. Cunosc energia necreată a Dumnezeului Treimic din experiența personală.

„Marele Antonie, care nu era un om cultivat în sensul lumesc, știa din proprie experiență că Arie este eretic. El însuși, atunci când a avut vederea lui Dumnezeu, nu a văzut un Cuvânt creat. L-a văzut necreat."

Astfel, avem, pe de o parte, Dumnezeul experienței Sfinților, și pe de altă parte, Dumnezeul filosofilor și al gânditorilor speculativi, diferiți unul de celălalt. Una este experiența Sfinților, și alta speculația rațională a filosofilor.

„Dumnezeul Care există este Dumnezeul cunoscut în experiența îndumnezeirii. Când Prorocul, Apostolul, Sfântul ajunge la îndumnezeire și-L gustă pe Dumnezeu prin experiența sa, acest Dumnezeu al experienței există. Dumnezeul empiric există. Ceilalți dumnezei ai altora nu sunt dumnezei. Acești dumnezei nu există. Dumnezeul Care există acesta este."

Prin urmare, teologia ortodoxă nu este metafizică. Unii fac greșeala gravă de-a o confunda cu metafizica. Noi, ceea ce știm despre Dumnezeu, știm din experiența Sfinților văzători de Dumnezeu și din experiența noastră, dacă o avem.

„Din experiența ortodoxă, noi nu cunoaștem un Dumnezeu al metafizicii, și mai degrabă ar trebui să caracterizăm drept superstiție ideea că ar exista un dumnezeu care să poată fi identificat cu metafizica. Pentru noi, Dumnezeu este Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov, adică Dumnezeul experienței îndumnezeirii. Nu cunoaștem un alt Dumnezeu.

Acest lucru are o deosebit de mare importanţă. Pentru că gnoseologia ortodoxă este curată, căci provine din curăţire, luminare şi îndumnezeire. Asta înseamnă că această cunoaştere exactă a lui Dumnezeu, pe care o avem ca ortodocşi, provine din experienţa curăţirii, luminării şi îndumnezeirii Prorocilor, Apostolilor şi Părinţilor Bisericii, şi nu avem nici o altă sursă.

În încercarea teologilor neogreci – ştiţi cine sunt teologii neogreci? Sunt cei care-au ocupat catedrele Universităţii din Atena în primii ani de la înfiinţarea ei – aceşti teologi, urmând patriotismul neoelenismului, au încercat să-i dea la o parte pe Proroci şi să-i înlocuiască cu filosofii antici greci. Prin urmare, după ei, pregătirea pentru Noul Testament s-ar face prin filosofia antică greacă, iar nu prin Vechiul Testament. Şi lucrul acesta trebuia să-l accepte tot grecul care se voia patriot. Acesta este unul din motivele pentru care călugării au devenit duşmanii naţionalismului neogrec, după viziunea neogrecilor."

Părinţii au drept bază experienţa, iar nu filosofia, nici pur şi simplu închipuirea. Nici chiar experienţa nu este legată de simplul studiu al Sfintei Scripturi.

„Toată structura aceasta se bazează pe cunoaştere empirică, nu este teoria cine ştie cărui filosof sau a unuia care stă cu Sfânta Scriptură în braţe şi-şi închipuie el că înţelege ce scrie în Sfânta Scriptură, sau îi ia pe Părinţii Bisericii ca să-l ajute să citească Sfânta Scriptură şi-şi închipuie el că înţelege ce spun Părinţii şi ce spune Sfânta Scriptură. Fiecare umblă după închipuirea lui."

„Pentru a ajunge cineva în comuniune cu Dumnezeu, trebuie să înţeleagă mai întâi de toate diagnosticul credinţei, al stării omului, şi apoi terapia; prin urmare, avem diagnostic şi terapie."

Teologia ortodoxă este predată de cei care au experiența personală a îndumnezeirii.

> „Acum ajungem la problema experienței – dar, înainte să aibă cineva vreo experiență, atunci când nu are nici o experiență, este învățat de cei ce o au. Nu-i așa?
>
> Vasăzică, mergem noi la școală și ne spune învățătorul despre astre, și avem o carte de școală primară și vedem tot felul de fotografii ale astrelor, învățăm anumite lucruri. Învățăm din carte corpurile cerești cele mai importante, cele mai cunoscute, iar mai apoi, seara, dacă locuim la țară, unde nu avem atâta iluminare electrică, ne punem acolo și căscăm gura și ochii la priveliștea asta. În Atena putem să stăm noi mult și bine fără să vedem vreodată stelele.
>
> Dacă vrea cineva să se facă astronom, va merge să găsească astronomi și o universitate unde există o Catedră de Astronomie, un telescop ș.a.m.d., și se face astronom."

Putem să învățăm despre Dumnezeu în mod intelectual, dar când ajungem la experiența îndumnezeirii, această teologie intelectuală se sfârșește.

> „Scopul teologiei este [să ne aducă în punctul în care] să sfârșim cu teologia. Și sfârșim cu teologia în experiența îndumnezeirii."

Din toate acestea ne dăm seama că teologia apuseană, care se întemeiază pe speculație, filosofie și rațiune, trebuie să se schimbe și să urmeze metodologia empirică a Părinților. Acest lucru este arătat în mod precis și de știința contemporană.

> „Vara trecută am prezentat o comunicare în care am menționat că teologii apuseni fie vor urma metodologia empirică a Părinților Bisericii în chestiunile teologice, fie își vor face bagajele și vor părăsi arena, pentru că nu

mai sunt credibili cu antropologia și gnoseologia lor expirate. Şi am mai spus că lovitura de graţie dată metafizicii a fost apariţia mecanicii cuantice.

Mecanica cuantică, până la urmă, a distrus noţiunea de matematică pură, şi se vede clar că nu mai avem nici o dovadă că ar exista ceva imuabil în lume. Toate sunt într-o continuă mişcare, şi nimeni nu mai poate să facă previziuni exacte despre cum va funcţiona un electron într-un atom. Electronul nu mai este predeterminat prin teoria lui Max Planck. Acest lucru a fost dovedit prin experimente."

În concluzie, adevărata teologie a Bisericii Ortodoxe Soborniceşti este empirică și revelată – adică este o experienţă a Revelaţiei –, iar nu filosofică şi speculativă.

3. Revelaţie şi experienţă

Când vorbim despre experienţă duhovnicească, înţelegem Revelaţia lui Dumnezeu către om. Dumnezeu Se revelează pe Sine, iar omul îndumnezeit dobândeşte cunoaşterea lui Dumnezeu, devenind învăţător al Bisericii.

> „Experienţa îndumnezeirii înseamnă Revelaţie a Sfintei Treimi."

În timpul Revelaţei, omul vede slava lui Dumnezeu şi cunoaşte, aşa cum am văzut mai înainte, că nu există nici o asemănare între creat şi necreat.

> „Experienţa îndumnezeirii – aceasta este Revelaţia. Pentru că cel care ajunge la îndumnezeire vede slava lui Dumnezeu şi are experienţa slavei lui Dumnezeu. Din acest motiv cunoaşte din propria lui experienţă că între necreat şi creat nu există nici o asemănare.
>
> Cum ştie acest lucru? Filosofând? Nu, nu-l ştie din filosofie. Îl ştie din experienţa lui, numită îndumnezeire sau proslăvire. Prin urmare, ştie că ceea ce vede nu prin el însuşi vede, ci vede prin Dumnezeu."

Experienţa îndumnezeirii este experienţa slavei necreate a lui Dumnezeu.

> „În Biserica primelor veacuri, Părinţii nu foloseau termenul «esenţă» (*οὐσία*). Îl evitau. În experienţa îndumnezeirii nu vedeau nici o esenţă; vedeau slava, adică energia. De asemenea, aveau şi cunoaşterea celor Trei Ipostasuri."

Cu toate că Dumnezeu Se revelează omului, totuşi rămâne taină, căci le transcende pe toate cele create.

„Dumnezeu depășește toate putințele omului. De aceea, chiar și în Revelație, Dumnezeu rămâne taină."

„Omul participă și la Lumina necreată și are o experiență care transcende cuvintele și înțelesurile. Și, pentru că experiența aceasta depășește cuvintele și înțelesurile, de aceea spune Hristos: «*Nu puteți a le purta*» (Ioan 16, 12)."

Câtă vreme în Sfânta Scriptură cea mai înaltă treaptă a experienței Revelației dată omului este numită desăvârșire, sfințenie, proslăvire (*δοξασμός*), în învățătura patristică este definită ca îndumnezeire (*θέωση*). Una este să cunoască cineva ceva despre Dumnezeu, și alta să-L cunoască pe Însuși Dumnezeu. Experiența lui Dumnezeu este dată la Cincizecime. Experiența Cincizecimii este numită experiența îndumnezeirii, și Sfântul care a trăit această experiență este definit ca îndumnezeit. Sfinții au experiențe identice, prin urmare au și aceeași cunoaștere. Ei sunt autoritatea în Biserică.

„Dumnezeu Se revelează omului prin această experiență a Revelației, pe care noi, în Tradiția ortodoxă, o numim îndumnezeire."

„Ceea ce se numește Revelație este experiența îndumnezeirii. În afara experienței îndumnezeirii omul nu poate să-L cunoască pe Dumnezeu. Poate să cunoască ceva despre Dumnezeu, dar nu poate să-L cunoască pe Însuși Dumnezeu.

Așadar, avem aici o distincție fundamentală în gnoseologia patristică. Una e să cunoască cineva ceva despre Dumnezeu, și alta să-L cunoască pe Însuși Dumnezeu. Nu-i același lucru. Despre Dumnezeu poate să cunoască cineva și din propria-i închipuire, poate să-și închipuie lucruri despre Dumnezeu, poate să audă lucruri despre Dumnezeu, poate să citească Sfânta Scriptură, poate să spună absolut orice despre Dumnezeu. Ceea ce aud și cred eu despre Dumnezeu poate să fie exact, dar poate și să nu fie."

Când cineva ajunge la experienţa Revelaţiei, ajunge la îndumnezeire, şi atunci funcţiile naturale ale trupului sunt depăşite, fără a fi însă anulate.

„Părinţii subliniază că, în experienţa Revelaţiei, atunci când Dumnezeu Se arată omului, această experienţă transcende şi simţurile, şi raţiunea, şi mintea. Sunt depăşite toate funcţiile naturale ale omului, deşi toate funcţiile naturale ale omului sunt cuprinse în această experienţă. Adică participă la experienţă, dar însăşi experienţa depăşeşte funcţiile naturale ale omului. Asta înseamnă că experienţa îndumnezeirii depăşeşte înţelesurile, deşi experienţa aceasta îl luminează pe om ca să aibă înţelesuri corecte despre Dumnezeu, Care transcende înţelesurile."

Astfel, cei îndumnezeiţi constituie puntea dintre Dumnezeu şi om. Şi cei îndumnezeiţi pot ajunge în acest punct deoarece există Dumnezeu-Omul Hristos, în Care firea cea dumnezeiască şi firea cea omenească s-au unit ipostatic (în Persoana Lui) neschimbat, neamestecat, neîmpărţit şi nedespărţit. Prin urmare, cei îndumnezeiţi, care au trăit experienţa Revelaţiei în Persoana lui Hristos, sunt autoritatea în Biserică. Noi dobândim cunoaşterea lui Dumnezeu prin experienţele celor îndumnezeiţi, sau prin propria noastră îndumnezeire, dacă, prin harul lui Dumnezeu, avem experienţa ei.

„Pentru Biserica Ortodoxă există o punte gnoseologică, şi această punte sunt cei îndumnezeiţi. Altă punte nu există. Adică există ceea ce numim Revelaţie sau experienţa îndumnezeirii, pe care o au cei îndumnezeiţi. În afara experienţei îndumnezeirii, omul nu-L poate cunoaşte pe Dumnezeu. Poate să cunoască ceva despre Dumnezeu, dar nu-L poate cunoaşte pe Însuşi Dumnezeu."

Trăirea Revelaţiei oferă omului cunoaşterea teologică despre Dumnezeu, care se deosebeşte de cunoaşterea omenească. Această cunoaştere este temelia teologiei ortodoxe.

„Şi această cunoaştere a lui Dumnezeu pe care o au Sfinţii, pe de o parte cuprinde raţiunea omului – pentru că raţiunea şi trupul rămân observatori în această experienţă, simţurile nu se pierd, ci participă la experienţa vederii lui Dumnezeu –, dar pe de altă parte, însăşi experienţa vederii lui Dumnezeu depăşeşte simţurile şi puterea raţiunii, de aceea şi este cunoaşterea lui Dumnezeu mai presus de raţiune.

Şi Părinţii o descriu ca «necunoaştere» nu pentru că ar fi lipsită de cunoaştere, ci pentru că depăşeşte cunoaşterea. Nu este un fel anume de cunoaştere. Spre deosebire de cunoştinţele fireşti ale omului, dobândite prin raţiune, această cunoaştere este necunoaştere, nu însă ignoranţă, căci este vedere a lui Dumnezeu, pentru că omul participă într-adevăr la cele necreate, care nu au nici o asemănare cu cele create. Această experienţă avută de Prorocii, Apostolii şi Sfinţii Bisericii este temelia teologiei şi singura punte sigură şi reală între Dumnezeu şi om."

Cel îndumnezeit dobândeşte cunoaşterea lui Dumnezeu, şi atunci cuvântul lui este de Dumnezeu insuflat.

„Experienţa aceasta creează în om o stare de Dumnezeu insuflată, căci omul a ajuns la vederea lui Dumnezeu, şi înţelesurile pe care le are omul din această experienţă sunt înţelesuri de Dumnezeu insuflate, cu toate că experienţa depăşeşte orice înţeles. Există relaţia aceasta între Revelaţie şi insuflarea lui Dumnezeu, care ne recapitulează tot sensul insuflării dumnezeieşti din Vechiul şi Noul Testament."

Dacă cineva nu are propria lui experienţă a Revelaţiei, atunci primeşte experienţa îndumnezeiţilor, a prietenilor lui Dumnezeu.

„Aşa că, dacă ai experienţa, bine. Dacă nu, măcar să ai un prieten care are această experienţă a Luminii necreate,

şi prietenul ăsta al tău îţi va confirma că a văzut-o, şi atunci vei accepta acest lucru."

Părinţii nu vorbeau despre Dumnezeu într-un mod speculativ, ci, având experienţa, îi tămăduiau duhovniceşte pe fiii lor duhovniceşti.

„Părinţii de pe vremuri, atunci când vorbeau despre Dumnezeu, nu vorbeau cu scopul de-a înţelege despre Dumnezeu, adică de a-L exprima pe Dumnezeu, ci altfel vorbeau, nu ca niște teologi speculativi, ci ca Părinţi duhovniceşti. Asta înseamnă că schimbarea terminologiei, în contextul patristic, nu are prea mare importanţă – e de-ajuns să ştim ce spun Părinţii; cât despre experienţa îndumnezeirii, să fie corectă şi aceeaşi. Asta contează.

Dacă Biserica este lăsată într-ale ei, îşi face lucrarea. Şi care-i lucrarea aceasta? Să-i vindece pe oameni, din starea în care sunt să-i călăuzească, prin curăţire, la luminare. Aceasta este lucrarea Bisericii, luminarea lumii."

Tot ceea ce se întemeiază pe experienţa Revelației este de Dumnezeu insuflat şi adevărat, câtă vreme ceea ce este speculativ și neîntemeiat pe experiență este fals. Aceasta este linia ce marchează hotarul dintre erezie și adevăr. Erezie este tot ceea ce se află în afara experienţei îndumnezeirii.

„Din punctul de vedere al tradiţiei patristice, formularea dogmei pentru combaterea ereziei era o expresie a vieţii liturgice a Bisericii. Pentru că erezia era contrară vieţii Bisericii, adică se împotrivea experienţei Bisericii. Şi experienţa aceasta, în fond, ce este? Este curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea. Şi tot ce este în acord cu experienţa aceasta este Ortodoxia."

Erezia este lipsă a experienţei, căci este cu neputinţă pentru cei ce au experienţă personală să fie în afara vieţii şi experienţei Bisericii.

> „Dacă există experiența îndumnezeirii în erezie, atunci nu este erezie. Dacă există luminare în erezie, atunci nu poate fi erezie. Dacă nu există luminare și îndumnezeire, atunci este erezie."

E limpede că cel îndumnezeit, care participă la taina Cincizecimii, se schimbă la față și se transfigurează. Astfel spunem că teologia devine viață. Nu este vorba de o morală exterioară simulată, ci de transfigurarea întregii existențe a omului. Prin urmare, cel îndumnezeit a depășit ceea ce noi numim morală.

> „Cel ce ajunge la îndumnezeire nu este doar un om moral, ci a depășit morala și a ajuns la dragostea care nu caută ale sale. Are experiențe și vederi ale lui Dumnezeu pe care nu le are un om care este doar moral."

Experiența îndumnezeirii este formulată printr-un termen dogmatic, spre a se păstra adevărul revelat și a se evita alterarea lui de către erezie.

4. Experienţă şi tipuri de experienţe

Părinţii Bisericii cunosc din cercare că relaţia omului cu Dumnezeu nu poate fi decât una empirică, nefiind rodul raţiunii şi speculaţiei. După învăţătura lor, toţi oamenii vor vedea slava lui Dumnezeu, fie ca lumină minunată, fie ca foc mistuitor.

> „La diferite niveluri, acum, concepţia Bisericii cu privire la aceste două stadii (lumină-foc) este pur empirică – empirică, nu metafizică."

Poate să existe speculaţie despre experienţă, dar când ajunge cineva la experienţa celor îndumnezeiţi, speculaţia se sfârşeşte şi omul ştie exact ce cunoaşte şi ce nu cunoaşte.

> „În experienţă nu există speculaţie. Poate să existe speculaţie despre experienţă, pentru că orice om care nu are experienţa poate să speculeze, dar atunci când cineva are experienţa, nu mai speculează despre experienţă, pentru că ştie deja exact ce este şi ce nu este experienţa. Ştiind ce este şi ce nu este, ştie extrem de clar ce cunoaşte şi ce nu cunoaşte.
>
> Şi, din acest motiv, teologia nu înseamnă doar să ştie cineva ce cunoaşte, ci să ştie şi ce nu cunoaşte. Adică, în aceeaşi măsură să ştie şi ce nu cunoaşte, şi ce cunoaşte."

Creştinismul, dacă ar fi rodul speculaţiei, nu ne-ar putea ajuta să ajungem la îndumnezeire.

> „Dacă nu există experienţă a unui lucru, lasă-l – e speculaţie. Şi, dacă e speculaţie, nu putem să stăm şi să ne batem capul cu speculaţia unuia şi a altuia. Uite, să zicem că profesorul care predă teologie speculează. Sunt eu obligat acuma să dau examene pe baza speculaţiei

profesorului şi s-o iau drept dogmă? De ce? Este o aberație. Nu-i aşa?

La fel ca în ştiinţele pozitive. Închipuiţi-vă acum că am avea profesori de ştiinţe care speculează, şi că studenţii ar fi obligaţi să ia speculaţia profesorului drept realitate. E posibil una ca asta? În nici un caz. În nici o ştiinţă nu-i posibil. Să vină un profesor ca să zică lucruri frumoase. Să se ocupe cu idei frumoase. Se face omul creştin de dragul ideilor frumoase? Ei, da, unii se mai fac. Idei frumoase, bine – dar ăsta-i creştinismul?

În creştinism, totul ţine de experienţă. Hristos ne învaţă despre dragostea care *«nu caută ale sale»*, şi să nu existe o cale prin care să dobândim această dragoste? Atunci primul gânditor speculativ a fost Hristos, Care ar fi speculat, aşa, asupra unor idei frumoase despre dragoste. Frumoase, da, dar dacă nu sunt realizabile, atunci n-a fost decât un visător, şi nimic mai mult. Iar dacă Hristos a fost un visător, atunci n-a fost Dumnezeu-Omul dogmelor Sinoadelor Ecumenice."

Lucrurile nu stau însă aşa. Teologia ortodoxă nu este filosofie, ci „o realitate empirică, ce nu provine din nici un fel de filosofie".

Acesta este motivul pentru care Părinţii noştri au respins filosofia ca metodă a cunoaşterii lui Dumnezeu.

„Consider că a venit vremea ca teologul ortodox să înţeleagă că noi n-avem cum să ne aliem cu filosofia în vecii vecilor, de aceea şi înaintaşii noştri au respins dintotdeauna metoda filosofică. Nu au fost niciodată de acord cu abordarea filosofică în teologhisire, cu speculația și celelalte; le respingeau. Erau oameni ai cunoaşterii empirice.

Şi, dacă examinează bine cineva gnoseologia patristică, va vedea că este empirică de la început până la sfârșit. Pentru că Părinţii nu acceptau ceva care să nu fie empiric. Întreaga teologie provine din experienţă, nu din speculaţie."

„Dacă unii cred că au ajuns la această stare, înseamnă că au înlăuntrul lor această experienţă; prin urmare, de vreme ce au experienţa, ce nevoie mai au de metafizică? Ce nevoie mai au de filosofie? La ce-i mai ajută filosofia? A fost vreodată cineva ajutat de indiferent care filosofie să dobândească această stare de templu al Duhului Sfânt?"

În vreme ce teologia ortodoxă este empirică, teologia contemporană, din nefericire, a devenit speculativă, sprijinindu-se mai mult pe raţionalism.

„Koraís este cel care a pus bazele tentativei de distrugere a teologiei empirice şi de substituire a teologiei empirice cu filosofia antică greacă, care este metafizică."

Astfel, teologia neogreacă se întemeiază pe speculaţie, ca şi pe analiza filosofică a termenilor, ideilor şi conceptelor.

„Teologia ortodoxă are o foarte adâncă legătură cu antropologia şi cu concepţia empirică despre teologie, iar nu cu concepţia raţionalistă despre teologie, care este modul de abordare al teologiei neogreceşti.

Teologia neogreacă se bazează pe speculaţia filosofică şi pe analiza filosofică a termenilor, ideilor, înţelesurilor etc., iar teologii neogreci caută să abordeze teologia prin instrumentele gândirii şi ale sistemelor de gândire, câtă vreme Părinţii interzic abordarea asta speculativă. Teologului nu-i este îngăduită speculaţia. Numai prin experienţa luminării poate ajunge cineva să teologhisească, să-i înveţe pe ceilalţi oameni, să asculte spovedanii ş.a.m.d."

Omul insuflat de Duhul Sfânt are multe experienţe autentice. Întreaga viaţă creştină în Biserică, cu Tainele şi nevoinţa ei, este empirică. Vom numi câteva tipuri de experienţă.

În general, în experienţa Părinţilor se face o distincţie între experienţa luminării şi experienţa îndumnezeirii.

„Când spunem «de Dumnezeu insuflat», din punct de vedere patristic ne referim la cel ce este condus de această

experienţă. Experienţa lui Dumnezeu are două forme sau categorii, cu felurite variaţiuni. Şi în fiecare categorie în parte iarăşi există variaţiuni. În general, aceste experienţe despre Dumnezeu sunt cunoscute ca treapta luminării şi treapta îndumnezeirii. Treapta îndumnezeirii nu este o stare definitivă în această viaţă, ci durează numai atâta vreme cât cineva ajunge la îndumnezeire şi rămâne în îndumnezeire, ca apoi să se întoarcă la luminare.

Starea duhovnicească stabilă este starea luminării, pentru că cel ce înaintează în îndumnezeire, înaintează unul pentru cinci minute, altul zece minute, altul o zi, patruzeci de zile, poate şi un an, poate şi câţiva ani, dar totdeauna se întoarce la starea luminării. Prin urmare, în principal, starea la care ortodocşii pot comunica între ei este starea luminării."

Experienţa îndumnezeirii are diferite trepte.

„Părinţii Bisericii împart experienţa îndumnezeirii în trei categorii. Există strălucirea, vederea sau vederea continuă şi luminarea. Îndumnezeirea mai este descrisă şi ca vedere a lui Dumnezeu, care vedere a lui Dumnezeu este şi luminare, şi îndumnezeire."

Un fel de experienţă este extazul.

„Extazul, potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, este o experienţă mai mică decât răpirea. Când mintea se desprinde de lume şi pătrunde în inimă, omul îşi pierde pentru un timp orientarea. Atunci avem de-a face cu extazul – dar este o stare provizorie, şi după aceea, când urmează răpirea, extazul încetează şi întregul om participă la această stare."

Pe durata Rugăciunii minţii (*noetice*), dovada că omul se află în starea de luminare a minţii este că Însuşi Duhul Sfânt Se roagă în om, aşa cum vedem în multe pasaje din Epistolele Apostolului Pavel. Când cel care se roagă se învredniceşte

de vederea Luminii necreate, atunci trăieşte îndumnezeirea. Experienţa îndumnezeirii (θέωση) se numeşte proslăvire (δοξασμός), pentru că cel îndumnezeit este proslăvit deopotrivă şi cu sufletul, şi cu trupul, adică participă la Slava-Lumină a lui Dumnezeu. Slava lui Dumnezeu este energia Dumnezeirii văzută ca Lumină.

Experienţa îndumnezeirii-proslăvirii este numită şi experienţa Cincizecimii, la care au fost părtaşi Sfinţii Apostoli, fiind treapta cea mai înaltă a Revelaţiei.

Sfinţii Bisericii, care participă la energia lui Dumnezeu, cunosc din cercare dacă o experienţă este adevărată sau falsă. Acest lucru, în limbajul patristic, se numeşte discernământ. Este o diferenţă între a auzi cuvântul lui Dumnezeu de la Sfinţi şi a avea experienţa personală a vederii lui Dumnezeu, la fel cum este o diferenţă şi între curăţire, luminare şi îndumnezeire.

> „Discernământul prin experienţă se învaţă. Una este, deci, să audă cineva prin cuvinte – aşa cum auzim noi aceste cuvinte de la Proroci, de la Apostoli, de la Sfinţii Bisericii, care ne învaţă prin cuvinte purtătoare de înţelesuri –, şi alta să avem noi înşine această experienţă.
>
> Cel care are experienţa, adică, este învăţat, dar nu prin aceste cuvinte. A fost învăţat prin aceste cuvinte pe treapta curăţirii şi luminării, dar când ajunge la îndumnezeire, nu mai este învăţat prin cuvinte, ci el însuşi are experienţa, şi din experienţa lui cunoaşte că nu se împărtăşeşte din esenţa lui Dumnezeu, ci din energiile Lui."

Apoi, Sfinţii deosebesc experienţa Duhului Sfânt de alte experienţe antropocentrice.

> „(În timpul experienţei ortodoxe,) mintea (νοῦς) nu suferă o desprindere de lume, de spaţiul dimensiunilor, culorii etc. Acesta este un punct extrem de important şi cere o foarte mare atenţie, ca să nu fie confundată vreodată experienţa ortodoxă a îndumnezeirii cu misticismele

buddhiştilor, ale africanilor şi ale diferitelor religii idolatre şi filosofii etc.

Este ceva cu totul diferit. Este singura Tradiţie care are ca rezultat al experienţei sfintele moaşte. În nici o altă tradiţie nu există sfinte moaşte cu însuşirile şi caracteristicile moaştelor care există în teologia ortodoxă."

De asemenea, Sfinţii deosebesc experienţa duhovnicească de halucinaţie şi hipnotism.

„Hipnotismul este sau nu este experienţă? Ei, cum să nu fie experienţă? Poate să fie o halucinaţie. Hipnotismul poate să conducă la halucinaţie, care este o dezordine în sinteza corectă a impresiilor empirice etc.

Dar toate elementele care alcătuiesc o halucinaţie provin tot din simţuri, nu din altă parte, pentru că omul care are halucinaţia o are nu pentru că şi-ar fi pierdut contactul cu lucrurile sensibile, ci pentru că memoria lui s-a dezorganizat, iar sinteza care se face în creier este eronată. Însă trăirile senzoriale există – poate să nu fie ceva pe care-l vede chiar în acel moment, dar lucrurile acelea există.

Cât despre Rugăciunea minţii, nu e ceva care să fi existat în trecut, ceva la care visează omul, ca într-o halucinaţie în care cineva vede ceva pe care în realitate nu-l vede. În cazul Rugăciunii minţii, este ceva care se întâmplă în chiar momentul acela, adică acum, în această clipă şi în fiecare clipă. Mă urmăriţi? Nu este cine ştie ce amintire din trecut."

Mai mult, Părinţii deosebesc experienţele Duhului Sfânt de cele demonice, pentru că există teologie ortodoxă, dar există şi teologie demonică.

„De vreme ce nu există nici o cale prin care teologia să se pogoare din cer, înseamnă că și numele, şi înţelesurile

din care este formată teologia sunt luate din mediul înconjurător; înseamnă că, vrem, nu vrem, teologia noastră are directă legătură cu mediul din care provine.

Nu avem o teologie pogorâtă din cer, ci teologia este reacţia omului la anumite experienţe. Dacă un om are experienţe demonice, va avea şi o «teologie» pe măsură. Dacă este de Dumnezeu insuflat şi are experienţe corecte, şi teologia lui va fi corectă."

5. Experienţa autentică

În Biserică există o mare bogăţie a harului Duhului Sfânt, care luminează şi sfinţeşte pe tot omul ce se dăruieşte liber spre sfinţire. Ca omul să dobândească experienţa luminării şi a îndumnezeirii, trebuie, cu ajutorul Părintelui său duhovnicesc, să-şi cureţe mintea (*νοῦς*) de gânduri (*λογισμοί*), de imagini şi de închipuiri, şi să lucreze Rugăciunea minţii, care se mai numeşte şi Rugăciunea „de un singur gând", pentru că în inimă trebuie să fie doar un singur cuvânt: rugăciunea cu Numele lui Hristos.

„Aceasta este rugăciunea Duhului Sfânt în inimă. Experienţa aceasta nu poate să vină în om dacă mintea nu se goleşte. Trebuie ca mintea să se golească desăvârşit de toate gândurile."

Părinţii duhovniceşti care au experienţă în viaţa duhovnicească îi ajută pe fiii lor duhovniceşti să dobândească şi ei experienţă duhovnicească.

„Cât despre dobândirea acestei experienţe, asta ţine de fiecare în parte şi de Părintele său duhovnicesc. Şi de la catedră poate cineva, până la un anume punct, să arate care e metoda de învăţare a teologiei ortodoxe din punct de vedere duhovnicesc, şi apoi să-l trimită pe om la un Părinte duhovnicesc, care să-l aibă în grijă.

Acest lucru nu mai ţine de catedră, ci de Părintele duhovnicesc şi de fiul său duhovnicesc, e treaba lor, pentru că fiecare om are o stare diferită de a celorlalţi, iar Părintele duhovnicesc ştie în ce stare se află fiecare şi care e soluţia duhovnicească de care are nevoie.

> Totuşi, în învăţătura ascetică a teologiei ortodoxe avem această problemă, anume că omul trebuie să-şi scoată din minte toate gândurile, afară de unul singur. Şi nu doar gândurile rele trebuie să şi le scoată, ci şi gândurile bune, adică toate felurile de gânduri trebuie să dispară."

Ca să ajungă cineva la vederea lui Dumnezeu, trebuie să-şi curețe desăvârşit mintea. De aceea, mai întâi este curăţirea, după care urmează luminarea şi îndumnezeirea.

În esenţă, energia-lucrarea noetică trebuie să se despartă de energia-lucrarea raţională. Sfinţii Părinţi, la început „dezactivau" energia raţională prin ascultarea de porunca lui Dumnezeu şi de Părintele duhovnicesc, sau cel puţin se străduiau să nu o mai cultive foarte mult. În acelaşi timp, dezvoltau energia noetică prin rugăciune şi prin nevoinţă, şi astfel energia noetică dobândea experienţă a lui Dumnezeu. După care, în lupta împotriva ereticilor, foloseau şi raţiunea (*λογική*), aflată sub călăuzirea minţii (*νοῦς*) luminate.

> „Ceea ce vreau să subliniez este că în textele Părinţilor există un principiu surprinzător. Părinţii nevoitori atrag atenţia că, pentru a dobândi cineva curăţirea minţii, Rugăciunea minţii, educaţia nu ajută. Înţelegeţi? Una la mână. Doi la mână, arată că mintea omului trebuie să devină fără formă şi fără chipuri ş.a.m.d., să le elimine pe toate şi să devină goală, nemaiavând nimic înăuntru.
>
> Deci, unii de-ai noştri, care consideră că, în scrierile Părinţilor, mintea (*νοῦς*) înseamnă raţiune* (*λογική*), au impresia că aceşti Părinţi învaţă că, pentru a ajunge cineva evlavios, trebuie să se facă analfabet, adică să-şi golească raţiunea de toate înţelesurile. Ca să ajungă cineva la Rugăciunea minţii, raţiunea lui ar trebui, chipurile, să fie *tabula rasa*.

* Vezi nota de la p. 25. (n. trad.)

Sfântul Grigorie Palama vorbeşte, evident, despre faptul că învăţătura este foarte bună pentru exersarea raţiunii (*λογική*). Cât despre minte (*νοῦς*), cel care doreşte să dobândească Rugăciunea minţii nu poate continua să-şi ocupe mintea cu studiile, ci trebuie să le oprească dacă până la acel moment nu a dobândit încă Rugăciunea. Învăţătura nu te ajută să dobândești Rugăciunea. Căci problema noastră este că energia noetică s-a confundat cu energia rațională, iar aceste energii trebuie separate.

În efortul de separare a acestor energii, mintea trebuie să înceteze să se mai ocupe cu înţelesurile raţiunii – dar, ca să se întâmple asta, în primele stadii ale nevoinţei trebuie ca însăşi raţiunea să înceteze să se mai ocupe cu aceste înțelesuri. Când însă mintea (*νοῦς*) dobândeşte Rugăciunea noetică, atunci raţiunea (*λογική*) este din nou pusă în libertate şi poate să se ocupe de lucrurile obişnuite.

Din motivul acesta, marii Părinţi ai Bisericii, având Rugăciunea minţii, când ieşeau din mănăstire și ajungeau episcopi, nu încetau să fie și călugări, pentru că aveau înlăuntrul lor Rugăciunea minţii, chiar şi ca patriarhi și ca episcopi. Dar, când îi combăteau pe eretici, îşi exercitau raţiunea. Luminaţi de mintea luminată, făceau tâlcuiri corecte ale Sfintei Scripturi şi-i combăteau pe eretici. Totuși, chiar dacă lupta împotriva ereticilor se ducea sub călăuzirea minții luminate, ea însă se realiza prin mijloacele raţiunii.

De aceea, însuşi Sfântul Antonie, bunăoară, care era analfabet, se întâlnea cu filosofii greci şi-i biruia. De ce? Pentru că venea cu argumente din propria-i experiență, şi le ştia bine. Arhetipurile lui Platon și toate cele? Când are cineva vederea lui Dumnezeu, nu vede nici o formă, căci vederea lui Dumnezeu este fără de chipuri. Așa că Platon era imediat expediat, şi Plotin şi toți ceilalți erau trimiși la plimbare de niște monahi analfabeţi. Dar cum? Prin experiența îndumnezeirii. Şi ştiau clar să distingă între cunoştinţele

raţiunii şi cunoştinţele teologiei. Pentru că ştiau foarte bine despre ce vorbeau."

Experienţa autentică a lui Dumnezeu are rezultate şi consecinţe temeinice. Dat fiind faptul că experienţa este psihosomatică, îl schimbă şi-l transfigurează pe omul întreg, alcătuit din suflet şi din trup. Acestea sunt „seducţiile empirice" care îi atrag pe eterodocşi la Biserica Ortodoxă.

„Succesul Ortodoxiei în străinătate se datorează în special tradiţiei Rugăciunii minţii. Există mii de eterodocşi care se fac ortodocşi, şi se fac ortodocşi prin teologia patristică, nevoinţă, monahism, iconografie, muzică ş.a.m.d. Toate acestea sunt seducţii empirice care-i atrag la Ortodoxie.

Nu există nici o misiune a Ortodoxiei organizată special pentru ei. Având un spirit cercetător, stau ei înşişi şi cercetează. De la sine se fac ortodocşi. Uimitor fenomen! Şi nu doar dintre creştinii din Apus se fac ortodocşi, ci şi dintre atei, şi chiar dintre evrei. Întâlneşti acum protestanţi care au, de pildă, mare evlavie la Sfântul Grigorie Palama."

O consecinţă importantă a experienţei este că, în această stare, credinţa omului devine lăuntrică şi capătă putere. Nu mai este o credinţă intelectuală, ci una duhovnicească, o credinţă a inimii; este o putere lăuntrică, o mărturie empirică, „ce-l face pe om să creadă".

Îndumnezeitul poate să tâlcuiască Sfânta Scriptură într-un mod de Dumnezeu insuflat, pentru că are înlăuntrul lui pe Acelaşi Duh Sfânt Care i-a luminat şi pe scriitorii Sfintei Scripturi. Îşi dă seama însă că aceste cuvinte nu sunt absolut identice cu realitatea vederii lui Dumnezeu.

Apoi, deosebeşte energiile necreate de cele create, şi mai ales de energiile care provin de la diavol. Desigur, aceasta se face sub îndrumarea Părintelui duhovnicesc.

Mai mult încă, nu se mai teme de moarte, ci o biruieşte.

„Un om care acum, în această viaţă, ajunge la îndumnezeire, nu mai este stăpânit de moarte, şi experienţa îndumnezeirii continuă chiar şi după moarte."

În plus, îndumnezeitul, cât trăieşte în această lume, răspândeşte bună-mireasmă şi face minuni, iar după moarte ajunge sfinte moaşte.

„Din punct de vedere patristic, sfintele moaşte sunt rezultatul experienţei pe care o are omul în viaţă, dacă ajunge la luminare şi la Rugăciunea minţii. Dacă ajungi în starea aceasta şi rămâi credincios până la sfârşitul vieţii tale, laşi sfinte moaşte."

După cum un om de ştiinţă capabil poate să verifice cu exactitate realizările ştiinţifice ale altor oameni de ştiinţă, acelaşi lucru se întâmplă şi în teologia ortodoxă. Cel care participă la experienţa luminării şi îndumnezeirii percepe starea duhovnicească a celuilalt. De obicei, această constatare se face de către Părinţii duhovniceşti, care au cunoaşterea empirică a lui Dumnezeu.

„În teologia patristică se poate verifica empiric cine este templu (al Duhului Sfânt) şi cine nu, lucru pe care poate să-l facă orice Părinte duhovnicesc care cunoaşte aceste chestiuni."

Toţi cei aflaţi la un anume nivel al vieţii duhovniceşti îi recunosc pe cei aflaţi la acelaşi nivel.

„Toţi ceilalţi care se află în starea luminării înţeleg starea de îndumnezeire a celuilalt. Pentru că cei ce sunt în starea luminării ştiu când cineva ajunge la îndumnezeire, pentru că au şi ei o reflectare a acestei experienţe."

Acelaşi lucru se întâmplă şi atunci când citesc textele scriitorilor luminaţi şi îndumnezeiţi. Cei care se află în starea duhovnicească a harului percep starea în care se aflau Părinţii

când scriau diferitele lor texte. Dacă unul care a ajuns la îndumnezeire citeşte scrierile Sfântului Simeon Noul Teolog şi ale lui Nichita Stithatul, își dă seama de experiența duhovnicească pe care o aveau.

> „Este atât de evident, adică, din viața lui Simeon Noul Teolog scrisă de Nichita Stithatul, din imnele şi scrierile lui, că vorbeşte din perspectiva experienţei îndumnezeirii. Cine cunoaşte anumite lucruri despre îndumnezeire şi-l citeşte pe Simeon Noul Teolog va înţelege că are aceleaşi experienţe pe care le-au avut toţi ceilalţi."

E trist că episcopii şi profesorii universitari ai zilelor noastre nu sunt în stare să evalueze experienţele duhovniceşti ale monahilor.

> „Ceva care există nu poate fi înţeles de toţi. De pildă, la noi, acum, există experienţe duhovniceşti în rândul monahilor pe care episcopul de azi nu le înţelege. Nu-i aşa? Episcopul ortodox de azi nu le înţelege. Nici profesorul universitar nu le înţelege. De obicei, cu profesorul universitar e și mai rău. Deci experienţele acestea există, dar nu se face corect evaluarea lor din punctul de vedere al științei universitare."

6. Transmiterea experienţei

Dumnezeu Se revelează pe Sine celor îndumnezeiţi, iar cei îndumnezeiţi, prin intermediul raţiunii, traduc Revelaţia în limba lor.

„Dacă Dumnezeu ar fi vorbit pe limba oamenilor, atunci în ziua Cincizecimii nu și-ar mai fi auzit fiecare limba sa. Acestea sunt tainele lui Dumnezeu la Cincizecime, aceasta este experienţa îndumnezeirii. În experienţa îndumnezeirii, a arătării lui Dumnezeu, raţiunea omului este insuflată și tâlcuieşte experienţa aceasta pe limba lui. Această insuflare a lui Dumnezeu pe fiecare îl insuflă cu propriile lui înţelesuri."

Experienţa luminării şi a îndumnezeirii se transmite prin scris şi prin viu grai, pe cât îi este cu putinţă omului să o exprime.

„De fiecare dată când se repetă Cincizecimea, avem cea mai înaltă formă a insuflării dumnezeieşti, fie că e scrisă ori ba. Insuflarea dumnezeiască poate să nu fie consemnată în scris. Unul poate avea experienţa şi să nu scrie nimic. Un altul poate să aibă experienţa și să scrie despre ea. Și, în sfârșit, un al treilea, care are doar experienţa luminării şi nu pe cea îndumnezeirii, poate să scrie şi el, şi ceea ce scrie este luminat."

Cei îndumnezeiţi se numesc Proroci, atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament. Această experienţă a vederii lui Dumnezeu este transmisă cu ajutorul limbajului.

„Părinţii, când vorbesc despre experienţa îndumnezeirii Prorocilor, sunt nevoiţi să folosească un anumit limbaj,

pentru a transmite mesajul îndumnezeirii şi al luminării de la cei care au această experienţă către cei care nu o au."

Date fiind nevoile fiecărei epoci, şi mai ales dat fiind faptul că ereticii denaturează teologia ortodoxă, cei îndumnezeiţi „traduc" experienţa pe care au dobândit-o prin harul Duhului Sfânt în termeni, imagini şi nume pe care le iau din lumea creată. Şi, chiar dacă experienţa este consemnată, nu poate să fie un substitut pentru Revelaţie şi experienţa îndumnezeirii.

> „Înţelesurile Vechiului şi Noului Testament nu pot în veci să înlocuiască nici Revelaţia, nici experienţa îndumnezeirii. Doar indică drumul pe care trebuie să-l străbată omul pentru a ajunge de la curăţire la luminare şi la îndumnezeire. Acesta este scopul înţelesurilor Vechiului şi Noului Testament. Nu au nici un alt scop."

Cei îndumnezeiţi îşi transmit experienţa prin viu grai sau în scris fiilor lor duhovniceşti, pentru a-i călăuzi către trăirea aceleiaşi experienţe. Acesta este miezul tradiţiei ortodoxe.

> „Esenţa Tradiţiei este transmiterea acestei experienţe."

Partea a III-a

Purtătorii Revelației

Purtătorii Revelaţiei

Revelaţia lui Dumnezeu este încredinţată anumitor oameni, care au ajuns la o anumită treaptă a vieţii duhovniceşti, L-au văzut pe Dumnezeu şi astfel au cunoscut Revelaţia. Aceşti oameni se numesc purtători ai dumnezeieştii Revelaţii. Astfel, Dumnezeu nu Se arată pur şi simplu în istorie, ci Se arată Sfinţilor care trăiesc în istorie. De altfel, ne este binecunoscută Fericirea în care Hristos învaţă: *„Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu"* (Matei 5, 8).

Apostolul Pavel, în Epistola sa către Evrei, spune: *„În multe feluri şi în multe chipuri de demult Dumnezeu grăind părinţilor noştri prin proroci, în zilele acestea mai de pe urmă au grăit nouă prin Fiul"* (Evrei 1, 1-2).

În continuare vom evidenţia anumite aspecte ale adevărului potrivit căruia, de-a lungul veacurilor, Sfinţii sunt primitorii, moştenitorii şi purtătorii dumnezeieştii Revelaţii.

1. Îndumnezeiţii

În terminologia patristică, Sfinţii care se fac părtaşi slavei lui Dumnezeu se numesc îndumnezeiţi. Terminologia corespunzătoare în Sfânta Scriptură cuprinde cuvintele: „sfinţi", „desăvârşiţi", „proslăviţi" etc. Vom sublinia câteva aspecte despre viaţa celor îndumnezeiţi.

a) Terminologie

Cuvântul „îndumnezeire" (*θέωση*) provine din cuvântul „Dumnezeu" (*Θεός*). Aşadar, omul care, în diferite măsuri, este părtaş harului lui Dumnezeu este numit „îndumnezeit" (*θεούμενος*). Acesta este darul lui Dumnezeu către om, omul dobândind astfel părtăşie cu Dumnezeu.

> „Dumnezeu Însuşi îl face pe om dumnezeu după har, aşa încât omul se îndumnezeieşte, adică devine îndumnezeit, şi prin îndumnezeire Îl vede pe Dumnezeu, iar prin slava lui Dumnezeu, care este harul, vede slava lui Dumnezeu, după cuvântul *«întru Lumina Ta vom vedea Lumină»*."

Harul lui Dumnezeu este numit „slavă", pentru că, în starea vederii lui Dumnezeu, harul este văzut ca lumină-slavă. Cel care se află într-o anume stare duhovnicească vede slava-lumina lui Dumnezeu, iar cel care nu se află într-o stare bună se face părtaş focului dumnezeiesc. Spunem acest lucru din perspectiva faptului că lumina creată are două proprietăţi: luminare şi ardere – pe unii îi luminează, iar pe alţii îi arde. La fel se întâmplă şi cu Lumina necreată.

„Îndumnezeiţii văd slava ca slavă, în timp ce păcătoşii, aceeaşi slavă o văd ca foc veşnic şi ca întunericul cel mai din afară."

„Aceeaşi slavă a lui Dumnezeu, pentru luminaţi şi îndumnezeiţi este lumină, slavă, izvor al desăvârşirii, iar pentru păcătoşi, acelaşi Dumnezeu este «focul cel veşnic» şi «întunericul cel mai din afară»."

Îndumnezeiţii sunt observatori [empirici] ai slavei lui Dumnezeu şi o descriu în aşa fel încât cei care îi ascultă să poată repeta metoda lor, și astfel să ajungă şi ei la vederea lui Dumnezeu. Cu toate acestea, Dumnezeu nu Se aseamănă cu nimic din cele create, prin urmare, El nu poate fi în realitate descris.

„Există experienţa îndumnezeirii, care e vederea lui Dumnezeu, numai că ceea ce se observă este cu neputință de descris, şi în consecință e înfățișat în aşa fel încât să fie clar că este indescriptibil. Şi Părinţii subliniază permanent că Dumnezeu este indescriptibil, și totuși Îl descriu. Îl descriu cu acele înţelesuri care au un caracter simbolic, şi fără nici o îndoală că de aceea avem teologia apofatică."

„Citind despre experienţele îndumnezeiţilor, (creştinul luminat) le înţelege scrierile şi poate el însuși să ajungă uneori la îndumnezeire. Prin urmare, de acum trăiește și el experiența dogmei, care a fost deja confirmată prin experiența luminării."

Îndumnezeiţii, văzându-L pe Dumnezeu, sunt de Dumnezeu insuflaţi, adică au cunoaşterea reală a lui Dumnezeu, cunoaştere care nu vine din cărţi, ci din experienţa vederii lui Dumnezeu. Acest lucru îl observăm în toate ştiinţele unde există observaţie şi experiment.

„Biologul este inspirat de celule: când vede viruşi, viruşii îl inspiră, când vede microbi, este inspirat de microbi

ş.a.m.d., pentru că îi vede. Vasăzică, cei care sunt de Dumnezeu insuflaţi nu seamănă cu aceştia? Cei care Îl văd pe Dumnezeu sunt de Dumnezeu insuflaţi. Cine altul ar putea fi de Dumnezeu insuflat? Prin urmare, oamenii sunt de Dumnezeu insuflaţi fie pentru că au ajuns la vederea lui Dumnezeu, la fel ca toţi îndumnezeiţii – pentru că asta înseamnă «îndumnezeiţi», cei care au ajuns la vederea lui Dumnezeu –, fie sunt de Dumnezeu insuflaţi pentru că se află în starea luminării."

Și, fiind de Dumnezeu insuflaţi, de aceea sunt teologi neînşelaţi în Biserică. Doar pe aceşti teologi empirici îi acceptăm drept criterii ale adevărului.

Când îndumnezeiţii își transmit experienţa, o fac prin reprezentările şi cuvintele înțelepciunii omeneşti. Astfel, ei deţin un adevăr necreat, care este cunoaşterea Dumnezeului necreat, şi un adevăr creat, ca unii ce cunosc și lucrurile create. Îndumnezeiții fac o distincție clară între adevărul creat şi cel necreat.

„Una sunt adevărurile create, şi alta adevărurile necreate. Şi nu există absolut nici o asemănare între ele, nu poate adevărul creat să fie mijlocul prin care să putem cunoaşte adevărul necreat. Singura «împăcare» dintre cele două adevăruri este îndumnezeitul, care are vederea lui Dumnezeu şi, prin îndumnezeire, cunoaşte adevărul necreat.

Îndumnezeitul este puntea noastră către acest adevăr, iar nu filosoful sau omul de știință. Și asta pentru că cel ce se ocupă cu natura cunoaşte natura, dar din natură nu poate să afle decât despre existenţa lui Dumnezeu; nu poate să-L cunoască pe Dumnezeu. Căci una e să cunoşti despre Dumnezeu, şi alta să-L cunoşti pe Însuși Dumnezeu."

Îndumnezeiţii se unesc cu Hristos, Care, în ipostasul Său, uneşte cele create cu cele necreate. Astfel, prin Hristos, şi îndumnezeiţii dobândesc experienţa celor necreate. Nimeni

nu poate dobândi cunoaşterea lui Dumnezeu prin filosofie. Cunoaşterea lui Dumnezeu se dobândește prin îndumnezeiți, care au experiența lui Dumnezeu.

> „Nu există nici o punte creată între Dumnezeu şi om. Singura punte care există este experiența îndumnezeirii, încredințată îndumnezeiților. Pentru că îndumnezeirea este vederea lui Dumnezeu, iar omul cunoaşte că există Dumnezeu şi cunoaşte înștiințările lui Dumnezeu către om doar prin experiență, nu prin filosofie. Vasăzică, filosofia nu-i oferă omului cunoașterea exactă despre Dumnezeu, ci doar niște reprezentări ale unor presupoziții, adică doar niște presupuneri despre Dumnezeu.
>
> Singura modalitate prin care omul poate dobândi cunoaşterea exactă despre Dumnezeu este prin experiența îndumnezeirii, pe care o au în mod cert numai îndumnezeiții, cei numiți Proroci, Apostoli şi Sfinți ai Bisericii, care au experiența directă a lui Dumnezeu."

De aceea, îndumnezeitul este cel mai firesc om, pentru că mintea lui lucrează după fire. Ajunge la îndumnezeire, atingând astfel țelul primordial al creării omului, care este comuniunea cu Dumnezeu.

> „Pentru noi, creştinii, omul firesc, desigur, omul prin excelență este Hristos. Dar Hristos este Dumnezeu. Astfel, fiecare îndumnezeit este pentru noi un om firesc. Pentru că mintea (*νοῦς*) lui este activă, adică se roagă ş.a.m.d., fiind luminată. De aceea este firesc, pentru că e luminat. Cel mai firesc, cel mai normal dintre toți este cel care a ajuns la îndumnezeire şi face parte dintre îndumnezeiți."

Dimpotrivă, toți cei ce nu sunt îndumnezeiți şi nu cunosc ce este îndumnezeirea, dar susțin că sunt îndumnezeiți, sunt rătăciți și îi duc și pe alții în rătăcire.

„Şi cu atât mai rău pentru cei care, fără să fie în starea de îndumnezeire, spun că sunt îndumnezeiţi. Asta e tare straniu! Fie sunt impostori, fie nu știu ce este îndumnezeirea."

Prin urmare, îndumnezeit este cel care „se împărtășește de slava lui Dumnezeu" şi a ajuns la îndumnezeire. De asemenea, şi cei care au ajuns la luminare sunt caracterizaţi ca îndumnezeiţi, aflați fiind pe calea către îndumnezeire.

b) Vederea lui Dumnezeu – Teologia îndumnezeiților

Îndumnezeiţii, ca unii ce sunt văzători de Dumnezeu, Îl cunosc pe Dumnezeu şi, cunoscându-l pe Dumnezeu, se dovedesc a fi adevăraţi teologi în Biserică. Cunoaşterea lui Dumnezeu este reală, fiind împărtăşire din energiile lui Dumnezeu, şi în fiecare experienţă li se împărtăşeşte Dumnezeu întreg. Adică, Dumnezeu „Se împarte neîmpărţit în cei împărțiți" şi „Se înmulţeşte neînmulţit în mulți". Cu alte cuvinte, fiecare îndumnezeit se împărtăşeşte de energiile lui Dumnezeu fără ca Dumnezeu să fie împărţit în bucăți. Dumnezeu este „întreg şi acelaşi pretutindeni" şi „este împărțit, fiind totodată de neîmpărțit". Aceasta este „taina prezenţei lui Dumnezeu în lume".

Când un îndumnezeit „vede Sfânta Treime, ştie că şi slava este necreată", dar face deosebirea între energiile necreate ale lui Dumnezeu şi energiile create ale zidirii. Îndumnezeitul se aseamănă astronomilor care observă astrele, dar se și deosebește de ei.

„Îndumnezeiţii, ca unii ce au insuflare dumnezeiască, folosesc reprezentări din experienţa cotidiană a oamenilor pentru a-i putea călăuzi spre Dumnezeu. Deosebirea este următoarea: astronomul, care vede cu telescopul şi descrie ce a văzut în articolele sale ştiinţifice, ne descrie

lucruri descriptibile, pentru că cele văzute de astronom au mărime, au compoziţie chimică, pot avea şi compoziţie biologică, au lumină etc. Astfel, ei ne descriu, bunăoară, că lumina este portocalie. Noi nu am văzut astrele cu telescopul, dar ştim ce este culoarea portocalie.

Realităţile văzute de astronom, fiind descriptibile, ne devin şi nouă accesibile prin descrierea lui; ne putem forma şi noi în minte o imagine despre aceste lucruri. Când însă îndumnezeitul Îl vede pe Dumnezeu, vede ceva care nu are nici o asemănare cu cele create. Prin urmare, orice limbaj ar folosi ca să-L descrie pe Dumnezeu, El rămâne cu neputinţă de-a fi descris. Dumnezeu nu e ca un astru pe care-l vede un astronom."

„În experienţa îndumnezeirii, îndumnezeitul are experienţa unui Dumnezeu necreat, Care nu are nici o asemănare cu cele create, ceea ce înseamnă că noţiunile abstracte pe care şi le-a format omul din cunoaşterea celor create nu pot fi atribuite şi aplicate lui Dumnezeu. Vasăzică, vechea convingere naivă că există universalii, adică arhetipurile acestea ale lucrurilor create, s-a dus pe apa sâmbetei."

Îndumnezeitul se deosebeşte extrem de clar de filosoful speculativ, care vorbeşte despre Dumnezeu folosindu-şi exclusiv imaginaţia şi raţiunea. Pe durata vederii lui Dumnezeu, îndumnezeitul se împărtăşeşte de Dumnezeul necreat, şi nu-şi reprezintă în minte aşa-numitele arhetipuri ale fiinţelor, aşa cum fac filosofii.

Dumnezeu este dincolo de orice înţeles omenesc. Prin îndumnezeire, îndumnezeitul se împărtăşeşte de Dumnezeul necreat, vede slava lui Dumnezeu şi apoi, pentru a transmite, pe cât îi e cu putinţă, această experienţă, foloseşte înţelesurile omeneşti, pe care nu le pierde pe durata experienţei îndumnezeirii.

„Dumnezeu nu revelează și cuvintele [în care este formulată experiența]. Cuvintele aparțin omului îndumnezeit, sunt cuvintele limbii pe care el o vorbește, câtă vreme Revelația ține de ceea ce este necreat. De aceea, în ziua Cincizecimii, fiecare aude pe limba lui, înțelege rațional, prin propriile lui înțelesuri, ceea ce transcende rațiunea."

În timpul vederii lui Dumnezeu, îndumnezeitul își păstrează toate puterile sufletești, nu cade în extazul platonic, ci își păstrează înțelesurile, dar experiența lui este mai presus de înțelegere.

„Pentru că Dumnezeu este mai presus de înțelegere, îndumnezeitul a dobândit înțelesul mai presus de înțeles. Când se află în îndumnezeire, nu este într-o stare de afazie, de extaz platonic, ci, participând la experiența îndumnezeirii, înțelege că Dumnezeu transcende înțelegerea."

„Nu există nici un înțeles al omului care să corespundă realității numite «Dumnezeu», pentru că omul nu poate să-L conceapă pe Dumnezeu. Acest lucru nu este valabil numai pentru omul neîndumnezeit, ci și pentru cel îndumnezeit.

Cel care ajunge la vederea lui Dumnezeu, la îndumnezeire, își păstrează, desigur, înțelesurile [create], care îl însoțesc în experiență, dar ele nu corespund lui Dumnezeu Însuși."

Astfel, îndumnezeitul devine teolog în Biserică.

„Când Sfântul Grigorie Teologul spune că «Teologi sunt cei înaintați în vederea lui Dumnezeu», înseamnă că teolog este cel luminat sau îndumnezeit – și asta-i cât se poate de clar, ce să mai vorbim!"

„Omul căzut este cel ce are mintea întunecată, și cu asta, basta. Acum oamenii sunt în această stare. Dar tot

acum avem şi oameni luminaţi şi îndumnezeiţi. E o chestiune care ţine de teologie."

De aici reiese că îndumnezeiţii se cunosc între ei, fiind părtaşi aceleiaşi experienţe şi având experienţă şi cunoaştere comune.

„Cel ce cunoaşte anumite lucruri despre îndumnezeire şi-l citeşte pe Simeon Noul Teolog va înţelege că are aceleaşi experienţe pe care le-au avut toţi ceilalţi. Şi, când vorbim despre răpire – şi Nichita Stithatul a dezvoltat foarte pe larg subiectul acesta al «răpirii» –, aşadar, când vorbim despre răpire, este exact aceeaşi răpire pe care a cunoscut-o Apostolul Pavel şi Moise sau Prorocii Vechiului Testament.

Aceasta este răpirea, iar cei care au trecut prin această răpire se recunosc unul pe altul. Aici e toată cheia problemei, că se recunosc între ei, la fel cum se recunosc unii pe alţii în piaţă cei care sunt din aceeaşi breaslă. Astfel, şi îndumnezeiţii se cunosc între ei, deşi, e drept, din cu totul alte motive."

„Aşa cum astronomii au toţi aceleaşi adevăruri, indiferent unde s-ar afla, şi unul primeşte descoperirile celuilalt pentru că-i arată fotografii, măsurători etc., la fel avem istoria îndumnezeiţilor, care, toţi, au ajuns la îndumnezeire şi, având aceeaşi experienţă a lui Dumnezeu, au şi aceeaşi învăţătură, probabil cu unele diferenţe de terminologie. Iar noi primim învăţătura acestor oameni."

Temelia îndumnezeirii este aşa-numita „mişcare neîncetată a celor îndumnezeiţi". Aceasta se referă la experienţa lor, care nu este definită ca o stare de stagnare, ci ca o continuă desăvârşire. Părinţii Bisericii, precum Sfântul Dionisie Areopagitul şi Sfântul Maxim Mărturisitorul, care-i tâlcuieşte scrierile, resping noţiunea de imuabilitate, pentru că ei cred în continua desăvârşire, în urcuşul continuu din slavă în slavă.

Şi în această privință se deosebesc de filosofia greacă, ce credea în imuabil.

Cu toate acestea, teologii ortodocşi care au experienţa personală a lui Dumnezeu au întotdeauna aceeaşi teologie, nu o schimbă, aşa cum fac teologii care filosofează.

> „Cei care filosofează schimbă tradiţia în funcţie de schemele raţionale pe care le concep, având mai multă încredere în propria lor raţiune decât în experienţa celor îndumnezeiţi. Și de aceea stau ei și născocesc ceva cu raţiunea lor, identificându-l pe acel ceva cu realitatea despre Dumnezeu. Toate ereziile pornesc de la o asemenea bază eronată."

Cei îndumnezeiţi, care s-au împărtășit de energia necreată a lui Dumnezeu, există atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament. Desigur, sunt şi diferenţe însemnate între ei. Prorocii din Vechiul Testament, care ajungeau la vederea Cuvântului neîntrupat, erau îndumnezeiţi. Prorocii erau socotiți autoritatea în popor.

Cinstitul Înaintemergător, care a fost veriga de legătură dintre Vechiul şi Noul Testament, a ajuns la îndumnezeire, fiind „ultimul Proroc îndumnezeit" al Vechiului Testament, „dar şi primul care a adus mărturie despre Întruparea Cuvântului".

După Întruparea Cuvântului, lucrurile s-au schimbat, de vreme ce îndumnezeiţii vedeau Cuvântul întrupat, fapt pentru care şi firea omenească a lui Hristos este izvor al Luminii necreate, pentru că îndumnezeiţii văd slava lui Dumnezeu aflându-se ei înşişi în Lumină. Acelaşi lucru se întâmplă şi la Cincizecime.

> „După Întrupare, în experienţa îndumnezeirii, centrul experienţei, începând cu Cincizecimea, devine firea omenească a lui Hristos, întotdeauna experienţa îndumnezeirii fiind strâns legată de firea omenească a lui Hristos.

Îndumnezeiții Îl văd pe Hristos. Pentru că e cu neputință să-L vadă cineva pe Tatăl dacă nu-L vede pe Tatăl în Hristos. Și această vedere a lui Dumnezeu este strâns legată de firea omenească a lui Hristos."

Atât în Vechiul, cât și în Noul Testament întâlnim îndumnezeiți. Cu diferența că, în Vechiul Testament, Cuvântul nu luase încă trup, și îndumnezeiții primeau o îndumnezeire vremelnică, fără a fi sloboziți de sub puterea morții, astfel că ajungeau în iad. Însă despre acest subiect vom vorbi mai pe larg în cele ce urmează. Ce este clar e că îndumnezeiții sunt temelia vieții Bisericii.

Câtă vreme în tradiția patristică, experiența îndumnezeiților este așezată la temelia vieții bisericești și a credinței, în tradiția apuseană sunt așezate alte lucruri drept bază și criterii ale credinței.

Un criteriu în teologia apuseană este rațiunea omului, care este pusă în centrul învățăturii și al credinței.

„Augustin îl ignoră cu desăvârșire pe cel îndumnezeit. N-are habar ce înseamnă îndumnezeit, nici n-a avut vreodată habar ce înseamnă îndumnezeire. El credea că rațiunea omului poate să-L cunoască nemijlocit pe Dumnezeu, adică fără experiența îndumnezeirii."

Și a ajuns aici deoarece credea că rațiunea luminată deține cunoașterea arhetipurilor ființelor, care sunt realități imuabile. O astfel de credință avea Augustin, influențat fiind de teoriile neoplatonismului.

„Credea că rațiunea luminată, *illuminatio*, chiar dacă nu deține o cunoaștere directă a arhetipurilor, are totuși o cunoaștere indirectă a arhetipurilor. Și cum de are cunoașterea indirectă a arhetipurilor? Prin intermediul celor create, prin intermediul Sfintei Scripturi, de vreme ce există o asemănare între cele create și arhetipuri, căci

> fiecare creatură își are arhetipul ei. Arhetipul este realitatea imuabilă, ideea imuabilă, și fiecare creatură seamănă cu arhetipul ei, cu esența ei, aflată în lumea ideilor.
>
> Motiv pentru care sufletul omului, cercetând copiile, își amintește arhetipurile. Rațiunea lui fiind astfel luminată, dobândește cunoașterea arhetipurilor, fiind încă în trup."

Acest lucru este legat de convingerea Fericitului Augustin că la Sfinți încetează să mai existe partea poftitoare și partea mânioasă a sufletului, și lucrează doar rațiunea luminată. Pe această cale a fost introdusă speculația în subiectele teologice, iar îndumnezeirea omului ca întreg, suflet și trup, a fost trecută cu vederea.

> „Deci avem aici cele mai de bază elemente ale sistemului lui Augustin. Punctul cel mai vulnerabil al gândirii sale e că nu știa să abordeze subiectele din perspectivă istorică, n-avea habar de metoda istorică folosită de Părinții Bisericii. Aborda subiectele speculativ, în mod filosofic, nu empiric. La Augustin nu există nici o experiență duhovnicească a lucrurilor, ci exclusiv speculație, în toate subiectele teologice."

Prin urmare, îndumnezeiții, care participă la energia necreată luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, sunt adevărații teologi – ei sunt temelia vieții bisericești. Iar când vorbim despre îndumnezeiți, ne referim la Proroci, Apostoli și Părinții Bisericii.

2. Unitatea Prorocilor, Apostolilor şi Sfinţilor

De-a lungul veacurilor, îndumnezeiţii au fost numiţi Sfinţi, pentru că se unesc în Duhul Sfânt cu Hristos, şi prin El Îl cunosc pe Tatăl, prin energia Lui îndumnezeitoare necreată. Sfinţii sunt „primitori, păzitori şi transmiţători ai preţioasei moşteniri a Sfintei Tradiţii", fiind împărţiţi în „cunoscători şi credincioşi". Cunoscători sunt cei care au dobândit cunoaşterea personală a lui Dumnezeu, adică au cunoscut „slava şi lucrarea lui Dumnezeu", fiind „martori oculari ai Dumnezeirii lui Hristos". Aceștia sunt Prorocii, Apostolii şi Sfinţii. Credincioşi sunt cei care primesc în Duhul Sfânt, „cu simplitate de copil, mărturia şi învăţătura Sfinţilor văzători de Dumnezeu".

Prin urmare, Prorocii, Apostolii şi Sfinţii se află „în centrul Sfintei Tradiţii", fiind „prieteni şi martori oculari ai Dumnezeirii lui Hristos", pentru că „au participat şi participă la Taina Crucii şi Învierii Sale", care i-a preschimbat, din vrăjmaşi, în robi şi năimiţi, şi apoi în prieteni ai lui Dumnezeu.

Sfinţii îndumnezeiţi „văd şi aud şi împreună-grăiesc cu energiile necreate ale lui Dumnezeu, anume cu slava, norul luminos, stâlpul de foc, Dumnezeirea, Împărăţia şi harul lui Dumnezeu, prin vederea cea mai presus de vedere, prin auzul cel mai presus de auz, prin gustarea cea mai presus de gustare, prin pipăirea cea mai presus de pipăire, prin mirosul cel mai presus de miros, prin cunoaşterea cea mai presus de cunoaştere, prin înţelegerea cea mai presus de înţelegere" etc. Adică sunt părtaşi energiei necreate îndumnezeitoare a lui Dumnezeu şi cu trupul lor, care însă a fost mai înainte transfigurat de harul lui Dumnezeu, după cuvântul Scripturii, *„întru Lumina Ta vom vedea Lumină"*.

Despre Dumnezeu toți oamenii vorbesc, chiar și filosofii. Însă când cineva recurge la rațiune și imaginație ca să-L înțeleagă pe Dumnezeu, atunci acest dumnezeu este unul închipuit, prin urmare nu există. Singurul Dumnezeu Care există este Dumnezeul Prorocilor, Apostolilor și Sfinților.

> „Care Dumnezeu există? Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov. Adică, pentru Părinți, Dumnezeul Care există este Dumnezeul Care a fost văzut de Proroci, Apostoli și Sfinții Bisericii."

Doar prin îndumnezeirea în Duhul Sfânt poate să dobândească cineva cunoașterea reală a lui Dumnezeu. „Îndumnezeirea este temelia cunoașterii lui Dumnezeu pe care au avut-o Prorocii, Apostolii și Sfinții Bisericii."

Acesta este motivul pentru care, ca să vorbim despre Dumnezeu, recurgem la experiența Sfinților văzători de Dumnezeu, dacă nu avem propria noastră experiență.

> „Cunoașterea lui Dumnezeu nu poate avea drept sursă decât pe omul îndumnezeit, care-L cunoaște nemijlocit pe Dumnezeu, pe cale empirică. Experiența acestor îndumnezeiți este temelia dreptei credințe despre Dumnezeu. Adică îndumnezeitul Îl cunoaște nemijlocit pe Dumnezeu, apoi acest îndumnezeit ne predă cele despre Dumnezeu, și astfel dobândim și noi cunoaștere despre Dumnezeu de la cel îndumnezeit.
>
> Vasăzică, Prorocii, Apostolii și Sfinții Bisericii sunt pentru noi autoritatea cu privire la Dumnezeu. Noi prin acești oameni avem credință în Dumnezeu. Nu putem avea o experiență nemijlocită a lui Dumnezeu, decât numai dacă am ajuns la treapta luminării și a îndumnezeirii în viața noastră duhovnicească."

Desigur, pentru ca Sfinții să ajungă la vederea lui Dumnezeu, trec mai întâi prin experiența curățirii și a luminării, de vreme ce „cunoașterea exactă a lui Dumnezeu pe care o

avem, ca ortodocşi, îşi are sursa în experienţa curăţirii, luminării şi îndumnezeirii pe care o au Prorocii, Apostolii şi Părinţii Bisericii; nu avem nici o altă sursă".

Împărtăşirea de harul curăţitor şi luminător al lui Dumnezeu, al cărei cel mai înalt punct e harul îndumnezeitor, este un rod al vieţii isihaste, de aceea toţi Prorocii, Apostolii şi Sfinţii erau isihaşti.

> „Datorită lui Simeon Noul Teolog s-a păstrat antropologia biblică şi a trecut mai departe la generaţiile următoare, au continuat-o cei cunoscuţi sub numele de isihaşti, care, desigur, nu reprezintă un fenomen exclusiv al secolelor XIII-XIV, căci însăşi Sfânta Scriptură, Prorocii Vechiului Testament aparţin isihasmului, întreaga perioadă apostolică este isihasm, şi această tradiţie continuă prin toţi Părinţii Bisericii."

Prorocii, Apostolii şi Sfinţii, atunci când au ajuns la vederea lui Dumnezeu, au cunoscut distincţia dintre esenţă şi energie în Dumnezeu. Desigur, pe durata vederii lui Dumnezeu nu s-a auzit nici o voce care să le spună: „aceasta este esenţă şi aceasta este energie", ci au înţeles deosebirea, pentru că în acel moment participau şi se împărtăşeau de energia lui Dumnezeu, iar nu de esenţa Lui – astfel, distincţia dintre esenţă şi energie în Dumnezeu nu este filosofică, ci empirică. Unii vorbesc despre distincţia dintre esenţă şi energie în Dumnezeu într-un mod filosofic, raţionalist, care nu este ortodox, ci o metodă a ereticilor.

> „În afară de distincţia filosofică dintre esenţă şi energie în Dumnezeu, există în istorie şi o altă distincţie între esenţă şi energie în Dumnezeu. Există distincţia ortodoxă, care se bazează pe experienţa îndumnezeirii, distincţie făcută de Proroci, Apostoli şi Sfinţi. Această distincţie aparţine Tradiţiei. În afară de această distincţie, există şi distincţia dintre esenţă şi energie la ereticii din Biserica primelor veacuri."

Ceea ce-i deosebeşte pe Părinţii Bisericii de filosofi şi de eretici este cunoaşterea empirică a distincţiei dintre esenţă şi energie în Dumnezeu. Apoi, văzătorii de Dumnezeu şi martorii Dumnezeirii teologhisesc ca să-i călăuzească pe credincioşi către îndumnezeire şi experienţă personală, astfel născându-se teologia. Aşadar, această experienţă comună a Prorocilor, Apostolilor, Părinţilor şi Sfinţilor constituie temelia teologiei ortodoxe.

„Teologia izvorăşte din vederea lui Dumnezeu dăruită Prorocilor, Apostolilor şi Sfinţilor, adică tuturor celor care au ajuns la îndumnezeire."

„Această experienţă pe care o au Prorocii, Apostolii şi Sfinţii Bisericii este temelia teologiei, şi singura punte sigură şi reală dintre Dumnezeu şi om."

Pe această experienţă se bazează infailibilitatea, dumnezeiasca insuflare şi îndumnezeirea, atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament.

„Infailibilitatea, dumnezeiasca insuflare şi îndumnezeirea în Vechiul şi Noul Testament şi în Biserică nu aparţin fără deosebire întregului popor al lui Dumnezeu, ci ajung la popor şi rămân în el prin energia Duhului Sfânt, prin mijlocirea celor îndumnezeiţi, a Prorocilor, Apostolilor şi Sfinţilor, precum şi prin mijlocirea preoţimii, care are succesiune apostolică prin hirotonie şi prin învăţătura adevărată a celor îndumnezeiţi în Hristos."

Cel care nu are propria experienţă văzătoare de Dumnezeu şi nu se întemeiază pe experienţa Sfinţilor văzători de Dumnezeu – care reprezintă autoritatea în Biserică – se află în înşelare, deoarece este nevoit să recurgă la filosofie şi să şi-L reprezinte imaginar pe Dumnezeu, fapt cu urmări deosebit de grave.

În continuare vom cerceta separat cele despre Proroci, Apostoli, Părinţi şi Sfinţi.

3. Prorocii

Între Sfinţii văzători de Dumnezeu, care sunt şi se numesc îndumnezeiţi, se numără şi Prorocii. Proroci sunt acei Sfinţi care mai înainte-vestesc cele viitoare, dar şi cei care ne învaţă tainele Împărăţiei lui Dumnezeu, pe care le cunosc personal. Acest lucru însă presupune o treaptă mai înaltă a vieţii duhovniceşti şi o trăire la o mare intensitate a dumnezeiescului har. Astfel, prin termenul „proroc" este denumit sfântul care are comuniune cu Dumnezeu, cunoaşte din Revelaţie voia lui Dumnezeu, a ajuns la îndumnezeire şi se face învăţător cu autoritate în popor.

În acest sens, Proroci sunt numiţi Drepţii în Vechiul Testament, cei ce sunt trimişi de Dumnezeu la oameni pentru a-i călăuzi pe adevărata cale a mântuirii. Pentru Proroc era ceva obişnuit să răspundă chemării lui Dumnezeu, spunând: „Vorbeşte, Doamne, robul Tău ascultă", şi mai departe să propovăduiască poporului: „Aşa grăieşte Domnul". Asemenea oameni Sfinţi erau numiţi de popor „văzători", deoarece vedeau slava necreată a lui Dumnezeu. Ei revelau voia lui Dumnezeu către oamenii care erau primitori ai acestei Revelaţii.

a) Prorocii Vechiului şi Noului Testament

Vedem că în Vechiul Testament apar Prorocii şi cuvintele lor, ei fiind conducătorii poporului, de aceea nu trebuie să considerăm Vechiul Testament ca fiind doar o carte istorică, căci Patriarhii şi Prorocii ajunseseră la îndumnezeire.

„Dacă citeşte cineva cu luare-aminte Vechiul Testament să vadă cine sunt aceşti Patriarhi şi Proroci, va observa

un lucru uimitor. Atât în vieţile Sfinţilor, cât şi în Noul Testament, Patriarh şi Proroc este cel care a atins îndumnezeirea – Părinții numesc îndumnezeirea «vedere a lui Dumnezeu» –, cel care a trecut prin curăţire şi a ajuns la luminare."

Toţi Prorocii aveau experienţă duhovnicească, nu erau, adică, nişte oameni care-şi dezvoltaseră gândirea raţională, raţionamentul speculativ şi imaginaţia, aşa cum vedem la filosofii din vremea lor.

„În Vechiul Testament există bărbaţi care poartă numele de Proroci, şi aceşti Proroci aveau o experienţă anume. În Vechiul Testament, această experienţă este descrisă atât cât poate fi ea descrisă. În Noul Testament avem ceva similar. Şi apoi, în strânsă legătură cu experienţa aceasta a Prorocilor şi Apostolilor este şi predica lor, ca şi întreaga metodă prin care caută să-i inițieze pe credincioşi în aceeaşi experienţă."

Începutul experienţei duhovniceşti este energia-lucrarea Rugăciunii neîncetate a minţii în inimă.

„Acest Psalm 50, potrivit tradiţiei patristice, se referă la Rugăciunea minţii, ceea ce înseamnă că David avea Rugăciunea minţii, și Prorocii aveau Rugăciunea minţii. Rugăciunea minţii nu-i invenția lui Simeon Noul Teolog sau a lui Grigorie Palama; ea exista şi în Vechiul Testament, după cum spun Părinţii Bisericii."

Prorocii în Vechiul Testament au ajuns la proslăvire, care în limbajul Sfinţilor Părinţi este același lucru cu îndumnezeirea. Când spunem proslăvire, înţelegem vederea slavei necreate a Cuvântului neîntrupat. Această îndumnezeire a Prorocilor era temporară.

„Experienţa îndumnezeirii şi a slavei era o stare temporară, pentru că, deşi aveau această experienţă, totuşi mu-reau. Aveau să învieze la pogorârea la iad a lui Hristos.

Prorocii Vechiului Testament au fost din nou sculaţi la viaţă. Avem icoana Învierii lui Hristos, care arată foarte clar învăţătura Părinţilor pe această temă."

Participarea la această proslăvire se numeşte îndumnezeire. Aşadar, Prorocii Vechiului Testament ajunseseră la îndumnezeire, fără însă a se uni cu firea omenească a lui Hristos, care nu fusese încă asumată pe atunci de Dumnezeu-Cuvântul.

„Părinţii Părinţilor noştri în Vechiul Testament, adică Prorocii, primesc îndumnezeirea fără firea omenească a lui Hristos, apoi Apostolii primesc şi ei îndumnezeirea, cu firea omenească a lui Hristos."

Această experienţă a Prorocilor este mai presus de cuvintele şi înţelesurile create. Adică, avem cuvintele şi înţelesurile create ale Prorocilor, pe care le citim în Vechiul Testament, dar avem şi însăşi experienţa Prorocilor.

„Pentru Părinţii Bisericii, toţi Prorocii ajunseseră la îndumnezeire, şi toate cuvintele Vechiului Testament sunt cuvinte create, cu înţelesuri create. Dar, în afară de cuvintele şi înţelesurile create, există şi experienţa îndumnezeirii Prorocilor, experienţă care nu constă în aceste cuvinte şi înţelesuri."

Îndumnezeindu-se, Prorocii s-au împăcat cu Dumnezeu şi au devenit prietenii Lui. De la treapta de robi au trecut la treapta de năimiţi, şi apoi la treapta de prieteni ai lui Dumnezeu. De aici poate fi trasă concluzia că Prorocii au dobândit desăvârşirea, care constă în dragostea jertfelnică, dragostea care *„nu caută ale sale"* (I Corinteni 13, 5).

Este semnificativ faptul că Sfântul Grigorie Palama asociază experienţa slavei lui Hristos avută de Întâiul Mucenic Ştefan şi de Sfinţii Noului Testament cu experienţa proslăvirii avută de Moise în Vechiul Testament.

Cu toate că Prorocii Vechiului Testament au ajuns la îndumnezeire-proslăvire-desăvârşire, totuşi ei nu se mântuiau,

pentru că nu erau sloboziți de moarte. Biruința asupra morții s-a împlinit prin Crucea și Învierea lui Hristos.

„Avem în Vechiul Testament experiențele acestea ale proslăvirii Prorocilor, care ajung la vederea lui Dumnezeu. Această vedere a lui Dumnezeu este îndumnezeirea Prorocilor, care însă nu este însoțită de mântuire, pentru că sunt supuși morții ca toți ceilalți, și mor, și vor învia în ziua Răstignirii lui Hristos, în ziua Pogorârii Lui la iad.

De atunci avem Învierea Prorocilor și comuniunea Sfinților dincolo de mormânt. Ei aveau îndumnezeirea dincoace de mormânt, nu dincolo de mormânt. După Învierea lui Hristos, au îndumnezeirea și acum, fiind părtași Învierii celei dintâi."

Acesta este motivul pentru care Prorocii reprezintă autoritatea în poporul lui Dumnezeu; astfel, credincioșii le recunosc autoritatea pentru a fi și ei călăuziți către vederea lui Dumnezeu. Prorocii sunt adevărații Părinți duhovnicești – astfel se dobândesc fiii duhovnicești. Paternitatea duhovnicească nu este o stare „mecanică", nu este o relație formală, ci o taină a renașterii și îndumnezeirii omului.

„În Vechiul Testament se află și întreaga învățătură despre autoritate. De ce este Prorocul o autoritate? Pentru că are o cunoaștere directă a lui Dumnezeu. Poporul crede, pentru că are încredere în experiența celor îndumnezeiți despre Dumnezeu. Recunoaște autoritatea celor îndumnezeiți, adică a Prorocilor, a celor ce se află pe treapta luminării, a celor ce se află în această stare empirică. Pe aceștia îi primește drept Părinți duhovnicești și-i urmează. Așa l-au primit pe Moise, și așa i-au primit pe toți Prorocii.

Și apoi vedem că și acești Proroci din Vechiul Testament aveau ucenici, fii duhovnicești, adică. Și ce fac ei cu fiii lor duhovnicești? Îi călăuzesc la luminare și la îndumnezeire. Lucrul acesta este evident. Deci toată relația asta dintre Părinții duhovnicești și fiii duhovnicești

este extrem de clară în Vechiul Testament. De aceea şi în Tainele Bisericii cerem rugăciunile Prorocilor Vechiului Testament. În rugăciunile Tainei Spovedaniei, a Pocăinţei, este pomenit David împreună cu Natan Prorocul. Acelaşi lucru îl repetăm noi azi în Taine..."

Prorocii în Vechiul Testament vedeau Cea de-a Doua Persoană a Sfintei Treimi, pe Cuvântul neîntrupat, dat fiind faptul că toate teofaniile Vechiului Testament erau Revelație a Cuvântului neîntrupat.

Proroci nu există doar în Vechiul Testament, ci şi în Noul Testament. Însuşirea de „proroc", ce a fost analizată mai sus, este atribuită şi Apostolilor, şi Părinţilor Noului Testament. Printre Proroci este socotit şi Cinstitul Înaintemergător, care reprezintă veriga de legătură dintre Vechiul şi Noul Testament.

„Ultimul Proroc al Vechiului Testament care s-a îndumnezeit a fost Înaintemergătorul, el fiind atât cel din urmă Proroc îndumnezeit, cât şi cel dintâi care a dat mărturie despre Întruparea Cuvântului – Cuvântul care Se arătase Prorocilor Vechiului Testament. Şi avem veriga de legătură dintre Vechiul Testament şi Noul Testament nu prin texte, ci prin mărturia vie a experienţei îndumnezeirii."

Într-un pasaj al Apostolului Pavel sunt consemnate harismele existente în Biserică. Scrie Apostolul Pavel: *„Şi pe unii au pus Dumnezeu în Biserică, întâi pe apostoli, al doilea pe proroci, al treilea pe învăţători, după aceea pe puteri, apoi darurile tămăduirilor, ajutorinţele, isprăvniciile, felurile limbilor. Au doară toţi sunt apostoli? Au doară toţi proroci? Au doară toţi învăţători? Au doară toţi puteri? Au doară toţi au darurile tămăduirilor? Au doară toţi în limbi vorbesc? Au doară toţi tălmăcesc?"* (I Corinteni 12, 28-30).

Prorocii Bisericii primelor veacuri sunt episcopii îndumnezeiţi din Noul Testament. Episcopii în Biserica primară se alegeau dintre cei îndumnezeiţi, adică dintre Proroci.

Prorocii în Noul Testament sunt numiți și Apostoli și „de Dumnezeu chemați".

„Cât despre cine este Proroc, vom citi Capitolul 14 din Epistola I către Corinteni. Acolo vom vedea ce sunt Prorocii. Și apoi citim Capitolul 15 și alte Epistole ale Apostolului Pavel, ca să vedem că Prorocii sunt aceiași cu Apostolii, pentru că, așa cum Apostolul L-a văzut pe Hristos întru slavă, la fel și Prorocul L-a văzut pe Hristos întru slavă.

Cel care-L vede pe Dumnezeu întru slavă devine Proroc; în Biserica primară, este numit «de Dumnezeu chemat». Iar de Dumnezeu chemat este cel căruia i S-a arătat Dumnezeu și a fost chemat direct de Dumnezeu, asemenea Apostolului Pavel."

Apostolii, în Biserica primară, nu aveau eparhiile lor, așa cum aveau Prorocii-Episcopi, ci aveau jurisdicție asupra tuturor eparhiilor. Mai târziu, episcopii au pierdut această stare duhovnicească, așa că au pierdut și harisma prorocească și nu-și mai puteau exercita lucrarea prorocească, adică îndrumarea pastorală a credincioșilor astfel încât și ei să ajungă la îndumnezeire.

„Chiar din cataloagele episcopale se vede că Petru nu este episcop, ci Apostol. Pentru că Apostolul nu are episcopie; Apostolul era pentru toate episcopiile, și tot el întemeia episcopii. De asta spune Apostolul Pavel, «întâi pe apostoli, al doilea pe proroci», nu spune «al doilea pe episcopi». De ce spune Proroc? «Proroc» nu e un titlu liturgic. «Episcop» desemnează o stare duhovnicească. Episcop este cineva care a ajuns la îndumnezeire. După aceea vine învățătorul ș.a.m.d.

Astfel, interpretarea că episcopul e cel care a ajuns la îndumnezeire o avem de la Dionisie Areopagitul, care-l tâlcuiește pe Apostolul Pavel în această privință și ajunge

la concluzia aceasta. Este de asemenea evident și din întreaga Tradiție. Îl avem pe Simeon Noul Teolog, care spune că sunt astăzi unii episcopi care pe vremea Apostolului Pavel ar fi trebuit să fie doar mirenii care spuneau «Amin»-ul; n-ar fi ajuns episcopi în vremea aceea."

Vorbind despre Prorocii Vechiului şi Noului Testament, am arătat mai sus diferenţa dintre ei. Astfel, Prorocii Vechiului Testament Îl vedeau pe Cuvântul neîntrupat, câtă vreme Prorocii Noului Testament Îl vedeau pe Cuvântul întrupat. Aceasta este diferenţa fundamentală dintre Vechiul şi Noul Testament.

„Care este diferenţa dintre Vechiul şi Noul Testament? Întâi de toate, am spus că este Întruparea. Fiecare Proroc a primit Revelaţia lui Hristos Însuşi, a lui Hristos neîntrupat, înainte ca El să fi devenit Hristos, pe când era doar Îngerul Domnului, Cuvântul, pentru că Hristos a devenit prin Întrupare."

Mai târziu, Prorocul Noului Testament este mădular al Trupului lui Hristos, Îl vede pe Dumnezeu în trupul lui Hristos. Îndumnezeirea lui este permanentă şi statornică. Biserica este Trupul lui Hristos celui înviat şi, trăind cineva unit cu Trupul lui Hristos, trăieşte biruinţa asupra morţii.

b) Harisma prorocească

Harisma prorociei nu este doar o simplă viziune, ci este o stare duhovnicească aparte. Apostolul Pavel, referindu-se la prorocie, o leagă de tâlcuire şi de învăţătură, considerând învăţătura drept o mare harismă. Scrie: *„... și râvniţi cele duhovniceşti, iar mai vârtos ca să prorociţi. (...) Iar cel ce proroceşte oamenilor, grăiește spre zidire și îndemnare şi mângâiere. Cel ce grăieşte în limbă pe sine singur se zideşte; iar cel ce proroceşte Biserica zideşte. Şi voiesc ca voi toţi să grăiţi în limbi, iar mai vârtos*

să prorociți; că mai mare este cel ce proroceşte decât cel ce grăieşte în limbi, fără numai de va tălmăci, ca Biserica zidire să ia" (I Corinteni 14, 1-5).

Prin „grăirea în limbi" înțelege Rugăciunea minții (*noetică*), iar prin prorocire înțelege tâlcuirea.

> „Ceea ce este minunat e că Apostolul Pavel vorbeşte unei enorii şi spune că *«voiesc ca voi toți să grăiți în limbi, ca să prorociți»*. Cu alte cuvinte, voi toți să fiți Proroci ai Vechiului Testament, să fiți ermineuți. Să dobândiți Rugăciunea minții, ca să puteți tâlcui. De aceea avem fenomenul acesta, îi avem pe aceşti călugări – în ochii lumii, nişte analfabeți – care au duhovnicia, citesc Psalmii, Vechiul Testament, după care le tâlcuiesc."

Harisma prorocească este una ermineutică, iar tâlcuirea Sfintei Scripturi nu are absolut nici o legătură cu analizele raționale şi ştiințifice.

> „*«Să se roage, ca să şi tălmăcească»* (I Corinteni 14, 13) înseamnă «să se roage, ca să şi prorocească». Aşa că harisma prorocească este o harismă ermineutică. Asupra acestui lucru ar trebui să ia aminte profesorii de Biblice care interpretează Scripturile. Tâlcuirea Sfintei Scripturi este o harismă, după cuvântul Apostolului Pavel."

Desigur, există o strânsă legătură între cele două harisme, adică între harisma „grăirii în limbi" (Rugăciunea noetică) şi harisma de a-i învăța neînşelat pe oameni.

> „Harisma prorociei decurge din harisma «grăirii în limbi». Cel ce o are pe una o are şi pe cealaltă, una depinzând de cealaltă – şi spune Apostolul Pavel: *«voiesc ca voi toți să grăiți în limbi, iar mai vârtos să prorociți; că mai mare este cel ce proroceşte decât cel ce grăieşte în limbi»* (I Corinteni 14, 5). Acest lucru nu este însă absolut; nu spune în mod

categoric că este mai mare, pentru că adaugă: *«fară numai de va tălmăci»*.

Dar cine tălmăceşte? Acelaşi care «grăieşte în limbi» trebuie să şi tălmăcească. Această tălmăcire ce este? Este prorocie, adică tălmăcirea în sine este prorocie. Ia mai citiţi o dată: *«voiesc ca voi toţi să grăiţi în limbi, iar mai vârtos să prorociţi; că mai mare este cel ce proroceşte decât cel ce grăieşte în limbi, fără numai de va tălmăci»*. Cel ce grăieşte în limbi trebuie să şi tălmăcească. Deci, acest «să tălmăcească» înseamnă că trebuie să prorocească, *«ca Biserica zidire să ia»*."

Mai presus de harisma prorocească este vederea lui Dumnezeu „faţă către faţă". Iar învăţătura prorocească izvorăşte din dumnezeiasca vedere.

„Să-L cunoşti pe Hristos prin experienţă e mai presus decât harisma prorocească. Asta înseamnă *«faţă către faţă»* (I Corinteni 13, 12), adică, Îl cunoaştem *«faţă către faţă»* pe Dumnezeu, cum ne spune limpede Apostolul Pavel, *«faţă către faţă»*.

Vasăzică, cine-L cunoaşte *«faţă către faţă»* pe Dumnezeu şi are Rugăciunea neîncetată înlăuntrul său, are «grăirea în limbi». De ce? Ca să prorocească. Motiv pentru care citeşte Vechiul Testament şi vede peste tot, în psalmi, peste-peste tot Îl vede pe Hristos, Care este în comuniune cu Prorocii."

Faptul că la Cincizecime a fost revelat *„tot adevărul"* înseamnă că prorocia nu mai este pur şi simplu revelarea celor viitoare, care deja au fost revelate, ci tâlcuirea prorociei Prorocilor. Şi îi poate tâlcui corect pe Proroci cel ce are Rugăciunea minţii în inimă, care este continuarea harismei „grăirii în limbi".

„Chiril al Alexandriei ne tâlcuieşte în detaliu termenul «prorocie», spunând că prorocia nu se mai referă doar la lucrurile care se vor întâmpla în viitor, pentru că cele

despre care s-a prorocit că se vor întâmpla în viitor s-au și întâmplat; toate s-au întâmplat."

„Din păcate, nu s-a păstrat în întregime tâlcuirea Sfântului Chiril al Alexandriei la aceste fragmente, însă s-a păstrat suficient ca să înțelegem cum tâlcuiește el.

Întâi de toate, subliniază diferența între ce s-a întâmplat la Cincizecime și ce se întâmplă aici (în Corint*), pentru că la Cincizecime ascultătorii auzeau și înțelegeau, în vreme ce aici nu auzeau nimic. Vasăzică, subliniază lucrul acesta. Însă Sfântul Ioan Gură de Aur tinde să creadă că este vorba (în Corint) de aceeași grăire în limbi – ca la Cincizecime, adică. Așa că există o diferență între Ioan Gură de Aur și Chiril al Alexandriei. Ce e straniu este că în tâlcuirea Sfântului Ioan Gură de Aur există Rugăciunea minții; practica Rugăciunii minții există în tradiția lui Gură de Aur. Nu știu cum a apărut această diferențiere, dar se pare că aici (în Corint) – indiferent dacă grăirea asta în limbi este sau nu este aceeași de la Cincizecime –, este totuși vorba de Rugăciunea minții. Mă urmăriți? Indiferent dacă auzeau sau nu, e clar aici că este vorba de Rugăciunea minții, indiferent dacă auzeau grăirea în limbi. De ce? Pentru că una e «rugați-vă cu duhul», și alta e «rugați-vă cu mintea». Și, pare-se, de aceea a și ajuns să se numească Liturghia «slujire cuvântătoare» (*λογική λατρεία*), jertfă cuvântată. Este jertfa cuvântată, slujirea cuvântată, pentru că Dumnezeiasca Liturghie publică a Bisericii se săvârșește prin intermediul capacității omului de a cuvânta, adică prin intermediul rațiunii (*λογική*), și se săvârșește cu glasul, așa încât și cel care nu are Rugăciunea minții să poată să participe și să spună «Amin»-ul, și să se împărtășească. Așa că de aici cred eu că vine sensul acesta."

---

* Trimiterea se face la Epistola I către Corinteni, capitolul 14. (n. trad.)

Ceea ce e important este că Apostolul Pavel spune că va veni vremea când prorociile se vor sfârși. Scrie: „*Dragostea niciodată nu cade; și ori prorociile de se vor sfârși; ori limbile de vor înceta; ori cunoştinţa de se va sfârși; pentru că din parte cunoaştem şi din parte prorocim. Iar când va veni ceea ce este desăvârşit, atunci ceea ce este din parte se va sfârși*" (I Corinteni 13, 8-10).

> „Însă cel ce ajunge la luminarea inimii, acela dobândeşte începutul schimbării, şi dragostea egoistă începe să se preschimbe în dragoste jertfelnică, altruistă, care va veni atunci când, după cum spune Apostolul Pavel, *«vine ceea ce este desăvârşit»*. Şi atunci când vine ceea ce este desăvârşit, prorocia se sfârșește, limbile – care înseamnă Rugăciunea minţii – încetează, cunoaşterea se sfârșește, şi ceea ce rămâne este dragostea."

Când omul ajunge la îndumnezeire-vederea lui Dumnezeu, atunci, în acel răstimp, pentru el, tâlcuirea Vechiului Testament se sfârșește, căci Îl vede atunci pe Hristos „întru slavă". Atunci chiar şi Rugăciunea minţii încetează.

> „Când spune *«prorociile se vor sfârși»* înseamnă că se sfârșește lucrarea prorocirii la cei care au tâlcuit Vechiul Testament, ceea ce înseamnă că se sfârșește și tâlcuirea. Adică, rostul Sfintei Scripturi este să-l călăuzească pe om la vederea lui Dumnezeu, la îndumnezeire, adică să-L vadă pe Hristos întru slavă.
>
> Drept care, atunci când Îl vede cineva pe Hristos întru slavă, se sfârșesc «prorociile», pentru că are în fața lui realitatea însăși [a prorociilor], pe Însuşi Hristos. Din acest punct de vedere, pentru cel îndumnezeit, Sfânta Scriptură se sfârșește. Nu înseamnă că nu mai este de folos, ci este depășită pe durata experienţei îndumnezeirii. Sfânta Scriptură le mai este încă necesară credincioşilor pentru a fi păziți de erezii și călăuziți la experienţa îndumnezeirii.
>
> *«Limbile vor înceta.»* Adică, pe durata experienţei îndumnezeirii, încetează Rugăciunea minţii. Cel ce se roagă

cu mintea nu se mai roagă. Rugăciunea încetează, fiind înlocuită cu realitatea însăși [a prezenței invocate prin Rugăciunea minții]."

După vederea lui Dumnezeu, Rugăciunea minții revine, deoarece vederea lui Dumnezeu nu este permanentă în această viață.

În toate epocile şi în toate veacurile există Proroci. Ei sunt adevărații conducători ai poporului lui Dumnezeu, pentru că vorbesc din experiență şi neînşelat. De aceea, în pilda lui Hristos, Avraam îi răspunde bogatului care se afla în iad şi-i cerea să-l trimită pe Lazăr ca să propovăduiască pocăința rudelor sale în viață: *„Au pe Moise şi pe proroci; să asculte de ei. [...] Dacă nu ascultă de Moise şi de proroci, nu vor crede nici dacă ar învia cineva dintre morți"* (Luca 16, 29-31).

Însă în cealaltă viață, în care experiența lui Dumnezeu va fi permanentă, nu va mai exista Sfânta Scriptură, ci se va sfârşi cu totul, nemaifiind nevoie de ea.

> „Dacă dobândim experiența permanentă a îndumnezeirii în cealaltă viață, nu mai avem nevoie nici de Sfânta Scriptură, nici de Rugăciunea minții, nici de cunoştințe teologice, nici de dogme."

4. Apostolii

La începutul propovăduirii Sale, Hristos Și-a ales doisprezece Ucenici, care au trăit lângă El tot timpul, au fost învățați de Hristos, au fost trimiși la propovăduire, motiv pentru care au şi fost numiţi Apostoli („cei trimiși"). Apostolii au fost cei care au continuat lucrarea Lui după Cincizecime.

Stând alături de Hristos trei ani, Apostolii I-au auzit învăţăturile, I-au văzut lucrările minunate, unii s-au învrednicit să-L vadă schimbat la faţă pe Muntele Taborului, au luat parte la Cina cea de Taină, s-au făcut martori ai Învierii lui Hristos şi ai Cincizecimii, s-au făcut părtaşi ai Duhului Sfânt şi, prin Duhul Sfânt, au devenit mădulare ale Trupului celui Înviat al lui Hristos.

a) Viaţa şi lucrarea Apostolilor

Hristos, prin Întruprea Sa, devine noul Moise, Care călăuzeşte într-un alt chip poporul lui Dumnezeu. După cum cele douăsprezece seminţii ale lui Israil s-au adunat în jurul lui Dumnezeu prin Moise, aşa şi acum, cei doisprezece Apostoli s-au adunat în jurul lui Hristos, prin Hristos Cel întrupat.

> „În Vechiul Testament, Dumnezeu-Cuvântul comunica prin Proroc. Acum, prin firea omenească. Asta se-ntâmplă. Apostolii se adună în jurul Cuvântului, Care S-a făcut trup. Îi avem acum pe cei doisprezece Apostoli, aşa cum am avut în Vechiul Testament cele douăsprezece seminţii ale lui Israel, unde toate aceste douăsprezece seminţii ale lui Israel s-au adunat în jurul lui Dumnezeu, prin Moise, astfel formându-se poporul Vechiului Testament.

Aici, în locul lui Moise, acum Îl avem pe Hristos. În locul cortului mărturiei, care a fost preînchipuirea creată a Legii necreate văzute de Moise, este Însuşi Hristos. Şi Moise ne-a dat Legea creată, care este un pedagog ce ne duce la Legea necreată. Între cele două nu există nici o asemănare."

Hristos devine Părintele duhovnicesc al Apostolilor, pregătindu-i și tămăduindu-i în așa fel încât să ajungă îndumnezeiți, de Dumnezeu văzători şi de Dumnezeu insuflaţi.

„Însuşi Hristos devine Părintele duhovnicesc al Apostolilor. Dacă citeşti Noul Testament, o să vezi că Hristos este Părintele duhovnicesc al Apostolilor. Şi cum lucrează Hristos cu Apostolii? Îi călăuzește de la curățire la luminare."

Apostolii, prin Hristos, au trecut de la curăţire la luminare şi au fost ridicaţi la îndumnezeire. L-au cunoscut pe Hristos în trup înainte de Înălţarea Lui, şi L-au cunoscut în duh la Cincizecime. Nu există doi Hristoşi diferiți, ci Unul şi Acelaşi este, diferită este însă experiența. Acest lucru îl vedem şi în arătarea lui Hristos înaintea celor doi Ucenici ai lui Ioan Înaintemergătorul, care au trăit o zi în slava lui Dumnezeu, dar şi Ucenicilor pe Muntele Tabor la Schimbarea Lui la Faţă, precum şi după Învierea Lui. Cu alte cuvinte, Ucenicii lui Hristos, înainte de Cincizecime, Îl vedeau pe Hristos în trup, şi uneori din trupul Lui omenesc vedeau raze ale slavei dumnezeieşti. Însă după Cincizecime Îl văd pe Dumnezeu-Omul Hristos în Duhul întru Lumină.

„De aceea, cred eu, cheia întregii abordări corecte a istoriei teologiei este înțelegerea acestei diferențe: Cine este Hristos după trup şi Cine este Hristos după duh. Pentru că unul Îl cunoaște pe Hristos după trup, şi altul Îl cunoaște pe Hristos după duh. Există doi Hristoşi diferiţi? Nu. Hristos este Unul. Trupul este unul. Dar câţi L-au văzut înainte de Înălţare, L-au văzut după trup, şi câţi Îl văd

după Cincizecime, Îl văd după duh. De aceea şi Apostolul Pavel L-a văzut pe Hristos după duh, şi nu după trup. L-a cunoscut, deci, în duh. Şi aceasta este cheia tâlcuirii patristice, că ne va trimite un alt Mângâietor, Care ne va călăuzi la «tot adevărul» (Ioan 16, 13)."

Când Hristos a spus binecunoscuta pildă a Semănătorului, Ucenicii Săi L-au rugat să le tâlcuiască înțelesul. Atunci Hristos le-a spus: *„Vouă este dat a ști tainele Împărăției lui Dumnezeu, iar celorlalți în pilde, ca văzând să nu vadă, şi auzind să nu înțeleagă"* (Luca 8, 10). De aici înțelegem că una e să ştim [noetic] tainele Împărăției, şi alta e să le învățăm [rațional] prin pilde. Evident, Apostolii făceau parte din prima categorie.

„Hristos face o distincție, spunând că cei din afară sunt învățați prin pilde, câtă vreme Apostolilor li s-a dat *«a cunoaşte tainele Împărăției lui Dumnezeu»*. Una e să fie învățat cineva *«în pilde»*, şi alta să fie învățat *«tainele Împărăției lui Dumnezeu»*. Nu-i deloc acelaşi lucru. Aşadar, Hristos învață mulțimile *«în pilde»*, însă Apostolilor le descoperă tainele Împărăției lui Dumnezeu prin învățătură.

Şi tocmai tainele Împărăției lui Dumnezeu sunt obiectul celei de-a patra Evanghelii. Evanghelia după Ioan vorbeşte despre tainele Împărăției lui Dumnezeu. Este o Evanghelie mistagogică şi dogmatică, în timp ce în celelalte trei Evanghelii sinoptice avem pilde. Acesta este motivul pentru care Evanghelia după Ioan nu se ocupă prea mult de diavol, nici de pilde. În Evanghelia după Ioan sunt puține pilde, aproape deloc. Aceasta se reflectă în învățătura lui Hristos din Evangheliile sinoptice, unde spune: *«vouă este dat să ştiți tainele Împărăției lui Dumnezeu»*, şi celor din afară, *«în pilde»*. Distincția este foarte clară.

În plus, există o distincție clară şi între «cunoaşterea tainelor Împărăției lui Dumnezeu» şi «vederea Împărăției lui Dumnezeu». Aşadar, Hristos îi învață *«tainele Împărăției lui Dumnezeu»* prin cuvinte. Ulterior însă Hristos le

face o făgăduință Apostolilor, spunându-le: «*Sunt unii din cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea, până ce nu vor vedea Împărăția lui Dumnezeu venind întru putere*» (Marcu 9, 1). În cele trei Evanghelii sinoptice imediat după aceea urmează Schimbarea la Față, care este adeverirea acestei făgăduințe. Ce au văzut cei trei Apostoli, cei mai aleși dintre Apostoli, la Schimbarea la Față? Au văzut Împărăția lui Dumnezeu. În toată tradiția patristică, slava lui Dumnezeu este Împărăția lui Dumnezeu. Această Revelație a slavei lui Dumnezeu la Schimbarea la Față este exact aceeași Revelație a lui Hristos din Vechiul Testament."

Cât timp Hristos Și-a arătat strălucirea pe Muntele Tabor, cei trei Ucenici se aflau în Lumină. Lumina se revărsa din Trupul lui Hristos, care Trup era însă în afara Ucenicilor, de vreme ce nu avusese încă loc Cincizecimea. Aceasta este deosebirea dintre Schimbarea la Față și Cincizecime. Ucenicii au ajuns la vederea Luminii în amândouă cazurile – dar la Schimbarea la Față, Trupul lui Hristos era în afara Ucenicilor, câtă vreme la Cincizecime, Ucenicii erau mădulare ale Trupului celui Înviat al lui Hristos.

La Cincizecime, Ucenicii au devenit mădulare ale Trupului lui Hristos, astfel încât Trupul lui Hristos lucra dinlăuntrul lor. După Cincizecime, Sfinții Apostoli trăiau în slava lui Hristos, în Lumina necreată. Au primit Lumina aceasta și străluceau ca lumină în lume. Hristos este Lumină prin fire, Apostolii aveau Lumina prin părtășie. Hristos „lucrează" îndumnezeirea, Apostolii „pătimesc"* îndumnezeirea. Astfel, când Hristos le-a spus Ucenicilor Săi: *„Voi sunteți lumina lumii"* (Matei 5, 14), nu a spus-o în sens moral, sentimental sau convențional, ci în sens real. Aveau în ei pe Duhul Sfânt, aveau Rugăciunea minții lăuntrică și ajunseseră la vederea

* Vezi nota de la p. 76. (n. trad.)

Luminii. Acesta este înțelesul cuvintelor lui Hristos către Ucenici: *„Voi sunteţi Lumina lumii"*.

„Și-acum, ce predici mai mi-e dat să-aud! Cum că toți creştinii ar fi lumina lumii. Ce vreţi să spuneţi prin lumina lumii? Ce lumină a lumii? Când Hristos spune «*Voi sunteţi lumina lumii*», se referă la faptul că acum-acum-acum sunteţi luminaţi, adică sunteţi lumina lumii. Pentru că deveniseră făclii aprinse, aveau pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu înlăuntrul lor, ajunseseră în anumite cazuri la îndumnezeire, de aceea sunt lumina lumii. Nu oricine e lumina lumii."

Apostolii nu erau niște înțelepţi lumești, după trup, nici teologia lor nu era rodul marii lor capacităţi intelectuale. Nu erau filosofi, ci teologi în deplinul înțeles al cuvântului.

„Între Apostoli nu există nici măcar un singur filosof care să se ocupe cu metoda cercetării filosofice."

Apostolii, prin experiența Cincizecimii, au devenit de Dumnezeu insuflaţi. Insuflarea dumnezeiască nu are un caracter trecător, adică Apostolii nu erau de Dumnezeu insuflaţi doar în momentul în care scriau Epistolele, ci erau de Dumnezeu insuflaţi pentru că aveau vederea dumnezeiască dinainte de a scrie Epistolele.

„A fost Apostolul Pavel de Dumnezeu insuflat fix înainte să-și ridice pana și să scrie Epistola către Romani, şi a-ncetat să mai fie de Dumnezeu insuflat când a scris «Amin»-ul final?"

Era de Dumnezeu insuflat pentru că avea părtășie la slava lui Dumnezeu, şi teologia izvora din însăși ființa lui. Şi Apostolii au fost de Dumnezeu insuflaţi începând cu ziua Cincizecimii, şi orice făceau din acel moment era rodul şi urmarea îndumnezeirii.

b) Viața, tradiția și succesiunea apostolică

Din cele menționate mai sus este limpede ce înseamnă viața, tradiția și succesiunea apostolică. Înseamnă părtășie la darurile Duhului Sfânt. Cel ce trăiește în perspectiva îndumnezeirii, acela trăiește Tradiția primită prin Revelație, câtă vreme cel aflat în afara acestei perspective cade în greșeli teologice. Adevărul se află în vederea lui Dumnezeu.

„Omul poate să aibă o vagă idee despre Dumnezeu, dar atâta vreme cât se află în afara Tradiției proorocești și apostolice a Sfinților, această vagă idee despre Dumnezeu este plină de erori. Și este imposibil să existe cunoaștere fără erori la cei aflați în afara Tradiției îndumnezeirii.

Însă în Tradiția îndumnezeirii, cel care ajunge la îndumnezeire, la vederea lui Dumnezeu, Îl vede pe Dumnezeu tocmai pentru că devine dumnezeu după har. Așa că primește de la Dumnezeu darul de-a avea ochi necreați, prin care-L vede pe Dumnezeu. Părinții fac o tâlcuire amănunțită a cuvântului *«întru Lumina Ta vom vedea Lumină»*".

Aceasta înseamnă că omul se schimbă la față prin harul lui Dumnezeu și vede slava lui Hristos. Acesta este „darul ochilor necreați". Nu-și iese din sine, ci se schimbă la față, și întreaga lui existență se transfigurează, atât trupul, cât și sufletul. Tot cel care participă la Taina Cincizecimii devine Apostol. Prin harul lui Dumnezeu, omul se poate ridica la înălțimea vederii lui Dumnezeu, facându-se părtaș Cincizecimii.

În această perspectivă putem vedea chemarea la demnitatea apostolească a Apostolului Pavel, dar și experiența lui Corneliu (Fapte 10 și 11), precum și a Sfântului Simeon Noul Teolog. Cincizecimea continuă de-a lungul istoriei.

„Care-i diferența dintre Simeon Noul Teolog și Corneliu? Cum o să-l evaluăm pe Corneliu? Sfântul Simeon

era mai mare, sau mai mic decât Corneliu? Ce era, adică? Însăşi Sfânta Scriptură ne spune că Corneliu avea *«întocmai darul»* (Fapte 11, 17). *«Întocmai darul»* înseamnă nu doar acelaşi har, înseamnă şi acelaşi nivel al harului. Acelaşi har, ce înseamnă asta pe greceşte? Că nu era un har inegal, ci un har egal – acelaşi har, la acelaşi nivel. Nu a avut, ca să zic aşa, o părtăşie inferioară la har, ci, spune, *«întocmai darul»*, şi o spune Luca în Faptele Apostolilor, nu-i aşa? Şi de ce? Pentru că, înainte să se boteze, Corneliu a avut exact aceeaşi experienţă ca Apostolii în ziua Cincizecimii. Asta spune Sfânta Scriptură. Înainte de-a se boteza. Nu-i aşa?

Apostolul Pavel a ajuns până la al treilea cer înainte de botez, sau după botez? Înainte de botez, pe drumul Damascului, a orbit şi a rămas multă vreme în pustiul Arabiei. Şi a fost mai departe în această stare de îndumnezeire, din pricina căreia şi orbise, pentru că vedea doar Lumina şi pe Hristos. Nimic altceva nu vedea. Şi trebuia să fie călăuzit. Nu era orbit trupeşte, ci era orbit de Lumină. Dacă l-ar fi examinat atunci un oftalmolog, ar fi spus că omul acesta n-are nimic."

De asemenea, din aceeaşi perspectivă trebuie să vorbim şi despre succesiunea apostolică. Episcopii sunt urmaşii Sfinţilor Apostoli nu doar printr-o serie de hirotonii, ci pentru că sunt părtaşi aceleiaşi vieţi apostolice şi L-au văzut pe Hristos întru slavă.

„Faptul că episcopii erau numiţi «sfinţi» – convenţie care s-a menţinut până astăzi – îşi are originea în Tradiţie, lucru vădit începând cu Sfântul Dionisie Areopagitul, care-i împarte pe clerici în trei trepte: diaconi, preoţi şi episcopi.

El continuă mai vechea tradiţie a Apostolului Pavel, care arată în mod clar că Apostolii sunt cei care au ajuns

la proslăvire sau la îndumnezeire, cei ce au fost proslăviți. Şi, pentru că Hristos era întru slavă, iar Apostolii toţi au fost martorii lui Hristos după Înviere, şi pentru că L-au văzut pe Hristos întru slavă după Înviere, aceşti oameni au fost numiți Apostoli. Așa au devenit Apostoli. Şi sunt «de Dumnezeu chemaţi», pentru că au fost făcuţi Apostoli direct de Dumnezeu. Însuşi Apostolul Pavel ne spune că a fost făcut Apostol de Însuşi Hristos. Nu de ceilalţi Apostoli. De ce? Pentru că Însuşi Hristos i S-a arătat Apostolului Pavel, şi această arătare a Domnului către Pavel l-a făcut Apostol, l-a hirotonit Apostol. Apoi, pentru Apostolul Pavel, Prorocii sunt același lucru cu Apostolii, cu deosebirea că Prorocul nu umblă în sus și-n jos ca Apostolii, întemeind biserici, ci se află într-o enorie.

Vasăzică, acolo unde Apostolul Pavel spune că *«şi pe unii au pus (...) întâi apostoli, al doilea proroci»* (I Corinteni 12, 28), aceşti Proroci, după cum ştim din epoca Apostolilor, sunt episcopii Bisericii primare. Şi aceşti episcopi au fost aleşi de Dumnezeu, pentru că au ajuns la îndumnezeire. L-au văzut şi ei pe Hristos întru slavă, şi de aceea se numesc Proroci, mai târziu fiind numiţi episcopi ai Bisericii."

Succesiune apostolică nu înseamnă doar harul de a săvârşi Tainele, ci şi acela de a fi Părinte duhovnicesc şi de a tămădui, căci „esența succesiunii apostolice şi a tradiţiei apostolice" este faptul că Părinte duhovnicesc poate fi făcut cineva doar de un alt Părinte duhovnicesc. Extrapolând, episcopul „este Părintele duhovnicesc prin excelență, şi purtătorul tradiţiei diagnosticului şi terapiei în Biserică".

„Ce înseamnă pentru noi succesiune apostolică? Înseamnă nu numai hirotonia episcopilor, ci mai ales scopul pentru care este hirotonit cineva episcop. Nu-i acelaşi lucru. Noi echivalăm acum succesiunea apostolică cu hirotonia episcopului. Hirotonia episcopului nu este magie.

> Episcopul este hirotonit pentru un scop anume. Şi care-i acest scop? Punerea diagnosticului şi tămăduirea. Doctorul, de ce se face doctor? Punem pe cineva doctor. De ce-l punem doctor? Pentru că el deja a devenit doctor – a devenit deja doctor, de aceea-l punem doctor."

Acesta este motivul pentru care Părinții primelor veacuri nu vorbeau atât despre succesiune apostolică, cât despre tradiție apostolică, tradiție care înseamnă punerea diagnosticului şi tămăduirea bolii.

> „Aşadar, ce este tradiția apostolică? Căci Părinții din vechime vorbeau de tradiţie apostolică, nu de succesiune apostolică. Tradiţia apostolică este tradiţia diagnosticării şi a tămăduirii, şi pentru acest scop anume existau clericii. Puneau diagnosticul corect şi aplicau terapia corectă. Nimic altceva. Nu există nici un alt scop."

Sensul acestei tradiţii apostolice este vădit din faptul că Biserica funcţionează ca spital duhovnicesc, clericii sunt doctori duhovniceşti, iar toți cei aflați în starea de luminare sunt infirmieri ai spitalului duhovnicesc.

> „Biserica, după părerea mea, seamănă cu un spital care, în vremea Apostolilor, îl avea director pe Apostol, iar personalul erau Prorocii, care aveau toţi experienţa îndumnezeirii."

Însă, când Biserica s-a secularizat, această secularizare incluzându-i şi pe clerici, atunci această viaţă şi tradiţie apostolică, în înțelesul ei terapeutic, a trecut în monahism, de aceea prima denumire a mănăstirilor a fost de „spitale" sau „bolnițe". Când clericii s-au secularizat şi au pierdut această tradiţie apostolică, atunci monahii au devenit Apostolii primelor veacuri, căci erau luminați și aveau Rugăciunea neîncetată a minţii – aceasta fiind, în esenţă, viaţa apostolică.

„Locul celor luminați l-au luat în Biserică călugării, și din acest motiv vechea universitate care exista în fiecare parohie în epoca apostolică a continuat în mănăstire, și fiecare parohie avea un episcop care ajunsese, dacă nu la îndumnezeire, cel puțin la luminare. Trecuse prin curățire și avea întru sine pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu.

Când a avut loc, din acest punct de vedere, prima mare cădere în preoție – și subliniez din nou, nu la imoralitate mă refer, aceia fiind oameni morali, dar care nu se mai aflau în starea de curăție și de luminare a minții și a inimii – atunci universitatea s-a mutat din parohii în mănăstire, și atunci s-a dezvoltat monahismul. De aceea monahismul nu este un fenomen nou în Biserică – monahismul exista în fiecare parohie, căci, în Biserica primară, fiecare creștin era monah. De aceea s-a ajuns ca monahismul să se numească viață apostolică; așa se și numește în Biserica primelor veacuri, viață apostolică, adică monahul trăiește o viață apostolică.

Și ce înseamnă viață apostolică? Nu înseamnă că viață apostolică are unul care face fapte bune și aleargă în sus și-n jos și face pe salvatorul societății și-al economiei și-al politicii. Nu, ci este acela care se află în starea aceasta de pomenire neîncetată a lui Dumnezeu. Și Marele Vasilie spune foarte clar că templu al lui Dumnezeu este omul la care pomenirea lui Dumnezeu nu este întreruptă în nici un chip de grijile de zi cu zi."

Monahismul este viață apostolică pentru că, dincolo de alte aspecte, monahii au toate de obște și trăiesc după modul de viață al Apostolilor.

„Oricine citește Faptele Apostolilor va vedea acolo că în comunitatea apostolică, ne-o spune clar, *«aveau toate de obște»* (Fapte 2, 44). Și cel care voia să se boteze trebuia să dea tot ce avea la vistieria comună a parohiei. Nimeni nu avea nimic al său, toate erau de obște.

Cunoaştem celebrul exemplu al lui Anania și al femeii lui care au mințit, cum că ar fi dat toate la vistieria comună a Bisericii, şi urmarea a fost că mai întâi a murit unul, pentru că a mințit, şi apoi a venit celălalt şi-a căzut şi el mort. Însuși Duhul Sfânt a provocat moartea amândurora. Atât de mare părea să fie «mania» comunității apostolice pentru proprietatea de obşte.

Unii susțin că lucrul acesta era valabil doar pentru Biserica apostolică. Dar, dacă citiți *Păcatul strămoşesc*, una din cărțile mele, am informația de la Iustin Martirul, care le spune păgânilor că noi, creştinii, avem toate de obşte. Să ținem cont de faptul că Iustin Martirul a murit la sfârşitul secolului al II-lea şi nu avea cunoştință de vreo parohie a creştinilor care să nu fi avut toate de obşte – el transmite lucrul acesta ca informație către idolatri, anume că creştinii au toate de obşte.

Înseamnă că viața de obște este o instituție care a durat cel puțin două sute de ani, şi probabil şi mai mult, după care a început să dispară. Şi, când a început să dispară, a apărut monahismul. Şi, când apare monahismul, este numit viață apostolică, adică monahii trăiesc viața apostolică, având toate de obşte."

Prin urmare, monahismul nu este o instituție nouă, care s-a adăugat mai târziu vieţii Bisericii, ci este continuarea vieţii apostolice. Elementul nou care se adaugă în monahism este celibatul-fecioria.

„Pe vremuri, monahismul era numit viață apostolică. Şi se numea viață apostolică pentru că nu era o instituție nouă pentru Părinţii Bisericii, ci continuarea așezământului apostolic. Singurul lucru nou care apare în monahism este celibatul. Acesta este nou. În toate celelalte este viață apostolică, nimic altceva. Apostolul Petru era căsătorit. Bine, unii nu erau căsătoriți. Unul, cel puţin, era căsătorit, asta vreau să spun."

Mai mult încă, perioadă apostolică este orice perioadă în care trăiesc isihaşti autentici, care cunosc din experiență ce înseamnă curățirea de gânduri (*λογισμοί*), isihia noetică, pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, luminarea şi îndumnezeirea.

Cincizecimea este cea mai înaltă treaptă a dumnezeieştii Revelații, care îi face Apostoli pe cei care îi sunt părtași. Astfel, viața apostolică există în fiecare etapă a vieții bisericeşti, ori de câte ori există îndumnezeiți şi văzători de Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care Biserica a rânduit prăznuirea Tuturor Sfinților în prima duminică de după Cincizecime.

> „Avem experiența Apostolilor în ziua Cincizecimii, şi după aceea, în următoarea duminică, avem Duminica Tuturor Sfinților. Acesta este scopul Cincizecimii, ca cei botezați să ajungă Sfinți. Așa că avem înaintea Botezului curățirea, până la Cincizecime luminarea, după care avem nădejde că vom ajunge și la îndumnezeire, împreună cu cei pe care-i prăznuim în Duminica Tuturor Sfinților."

5. Părinţii

Urmaşii Sfinţilor Apostoli s-au numit Părinţi, și anume Părinţi Apostolici, iar urmaşii Părinţilor Apostolici sunt cunoscuţi sub numele de Părinţi ai Bisericii. În esenţă, Părinţii reprezintă puntea ce uneşte epoca apostolică cu fiecare epocă a Bisericii, de aceea, precum se spune, Biserica este apostolică, pentru că este patristică.

Părinţii nu sunt doar niște mari cărturari care au dobândit cunoaşterea şi înţelepciunea omenească, ci sunt cei care L-au primit pe Duhul Sfânt, s-au făcut părtaşi lucrării îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, au ajuns la cunoaşterea existențială a lui Dumnezeu şi au pus-o în cuvinte prin harismele particulare şi instruirea pe care o aveau.

a) Lucrarea Părinţilor

Epoca patristică este epoca apostolică în fiecare epocă, fiind legată de lucrarea neîntreruptă a Duhului Sfânt în Biserică. În esenţă, epoca apostolică şi patristică reprezintă viaţa Bisericii.

Prin ce se deosebesc Părinţii de Apostoli?

> „Trebuie să definim caracteristicile principale ale epocii apostolice. Ce înseamnă Apostol, ce înseamnă parohie în epoca apostolică, ce înseamnă teologie, care este scopul teologiei, care sunt treptele înţelegerii teologice şi ce sunt Sfinţii, ce sunt Părinţii Bisericii şi care este deosebirea dintre Apostoli şi Părinţii Bisericii."

Părinţii Bisericii sunt urmaşii Sfinţilor Apostoli, având aceeaşi experienţă ca Apostolii. Părinții dobândiseră experienţă personală şi năşteau fii duhovniceşti, îi renășteau în

Hristos. Călăuzirea şi renaşterea lor este strâns legată de înaintarea către îndumnezeire. Aceasta este în esenţă păstorirea ortodoxă. Dar, ca să-şi îndrume cineva fiii duhovniceşti către îndumnezeire, el însuşi trebuie să cunoască personal această cale, altfel lucrarea păstoririi este doar una exterioară şi moralistă. Părinţii sunt teologi ai Bisericii, ca unii care au ajuns la luminare şi la îndumnezeire, de aceea şi păstorirea oamenilor trebuie săvârşită în mod teologic.

> „Se ridică întrebarea: ce înseamnă Părinte al Bisericii, de ce se numeşte Părinte al Bisericii şi ce sunt aceşti Sfinţi şi toţi aceşti teologi, şi cum teologhisesc ei? Aceasta este o întrebare care cere o deosebit de mare atenţie."

Părinţii Bisericii au ajuns la trăirea Tainei Cincizecimii. Insuflarea dumnezeiască se leagă foarte strâns de Cincizecime. „Te întrebi: doar cărţile Sfintei Scripturi sunt de Dumnezeu insuflate, sau şi cărţile celor de Dumnezeu insuflaţi de-a lungul istoriei?" Desigur, şi scrierile Părinţilor sunt de Dumnezeu insuflate, pentru că „experienţa Cincizecimii se repetă şi după Cincizecime".

Astfel, Părinţii au cunoscut învăţătura despre Sfânta Treime, dar mai important este faptul că Părinţii au cunoscut şi calea de a-i călăuzi pe fiii lor duhovniceşti la experienţa şi cunoaşterea Dumnezeului Treimic.

> „Sunt aceia care cunosc şi unde merg, şi cum să ajungă. Sunt marii Părinţi ai Bisericii, care cunoşteau învăţătura despre Sfânta Treime, dar cunoşteau şi calea."

Temelia teologiei patristice este legată de esenţa vieţii bisericeşti, care înseamnă curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea. Acesta este contextul în care trebuie văzută şi învăţătura Părinţilor despre societate şi problemele sociale. Învăţătura lor nu trebuie analizată din punct de vedere ideologic, raţionalist sau sociologic. Ca să înţeleagă cineva modul de viaţă al Sfinţilor Părinţi trebuie să cerceteze modul de viaţă al monahismului contemporan, care este curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea.

„În teologia patristică, temeliile concepţiei ortodoxe despre societate, adică despre societatea creştină – care sunt astăzi exprimate prin excelență în monahism –, sunt curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea."

Rugăciunea, şi anume Rugăciunea minţii (*noetică*), este mărturia faptului că omul se află în starea luminării, trecând mai înainte prin treapta curățirii și înaintând acum către vederea lui Dumnezeu. Atunci se arată cineva a fi teolog în Biserică. Teolog ortodox este cel care se roagă, anume cel care se roagă noetic, învrednicindu-se de experiență dumnezeiască. Nu este o chestiune de speculație teologică, ci de exprimare a vieţii empirice.

Acest lucru se vede limpede în scrierile Părinţilor, mai precis în antropologia lor ortodoxă. Nu-i posibil să analizezi scrierile patristice şi să nu iei în seamă această realitate.

„Dacă nu ne întoarcem la scrierile Părinților ca să le vedem antropologia, ca să le vedem temeliile duhovniciei, ca să înțelegem ce este această stare de luminare, potrivit Părinţilor, şi care sunt consecinţele stării luminării asupra stării trupești a omului – cu toate nevoințele acestea eroice pe care le-au săvârșit călugării în pustii, sus pe stâlpi, fără mâncare, şi-i ţinea Dumnezeu într-o stare de îndumnezeire – este imposibil să înțelegem ce este teologia ortodoxă."

„Este foarte primejdios să se ocupe cineva cu scrierile patristice dacă n-are o idee clară despre contextul tradiției patristice și dacă-şi închipuie că Părinţii erau nişte gânditori speculativi. Părinţii nu sunt gânditori speculativi."

S-a creat impresia că unii Părinţi care se nevoiesc în mănăstiri și prin pustie sunt „Părinți niptici și isihaşti", în vreme ce alţii care slujesc în lume sunt „Părinți sociali". Însă „toţi Părinţii Bisericii sunt teologi și isihaşti". Toţi creştinii

în Biserica primară, așa cum este vădit din Faptele Apostolilor şi din Epistole, erau isihaşti. Mai mult, isihaşti au fost şi Prorocii Vechiului Testament, dar şi Apostolii şi Părinţii în viaţa Bisericii. De aceea, Părinţii Bisericii nici nu se pot împărţi în „Părinţi mari" şi „Părinţi isihaşti". „Toţi Părinţii au fost niptici și asceți." „Tradiţia ascetică este esenţa Sfintei Scripturi."

Părinţii s-au tămăduit pe ei înşişi, L-au cunoscut pe Dumnezeu, după care au început să tămăduiască și boala duhovnicească a oamenilor. Teologia patristică este medicină duhovnicească.

> „Teologia patristică este plină de reprezentări medicale. E suficient să ne uităm la troparele Bisericii, la slujbe, şi o să vedem că sunt pline de asemenea expresii, «Doctorul sufletelor şi al trupurilor noastre» și celelalte. Pe Însuşi Hristos Îl înfăţişăm ca doctor, mănăstirile ca spitale, iar pe Părinţii duhovniceşti ca doctori, nu ca părinţi moralişti."

După cădere, omul s-a îmbolnăvit duhovniceşte, în existenţa lui intrând stricăciunea şi pătimirea, iar puterile sufletului şi ale trupului său lucrează împotriva firii. Acest lucru înseamnă că are nevoie de tămăduire.

> „Părinţii Bisericii sunt interesați de om aşa cum este el în această clipă, acum, pentru că omul are nevoie de tămăduire."

Teologia patristică este un fel de psihiatrie, dar se deosebeşte foarte clar de psihiatria contemporană, şi chiar o depăşeşte, deoarece „conţine lucruri despre care psihiatria și psihologia nici măcar nu-şi închipuie că există". Astfel, Părinţii duhovniceşti se află înlăuntrul curgerii Tradiţiei, Îl cunosc din experienţă pe Dumnezeu şi-i ajută şi pe ceilalţi oameni să fie părtași acestei experiențe. De aceea, Părintele duhovnicesc este unul și același lucru cu teologul, căci

paternitatea duhovnicească este legată de tămăduirea personalităţii bolnave a omului.

„Ce este Ortodoxia? Este un sobor de Părinţi duhovniceşti care ştiu că fiecare dintre ei are acest tezaur înlăuntrul său, anume energia noetică. Şi care este lucrarea Părintelui duhovnicesc? Acolo unde în cărbuni există o mică scânteie, iei foalele, sufli, şi în scurt timp se aprinde focul. Asta-i lucrarea Părintelui duhovnicesc. Cel care este luminat şi, tocmai pentru că este luminat, ştie să-l lumineze şi pe altul, îl ia, ia și scânteia pe care o are în el şi o preschimbă în foc, după care acela poate urca și până la îndumnezeire.

Aceasta este lucrarea Bisericii. Dar, după cum a evoluat Biserica, în loc să fie un sobor de Părinţi duhovniceşti – cum ar fi un spital, care are, să zicem, cincizeci de medici –, au trecut două mii de ani şi a rămas spitalul fără doctori, deși încă se mai numesc doctori cei care sunt în spital, cu toate că nu mai vindecă pe nimeni. Există pericolul să ajungem în situația asta, şi singurul lucru care ne mai poate scăpa este întoarcerea la Părinţii Bisericii."

Părinţii duhovniceşti, ca medici duhovniceşti, pun mai întâi un diagnostic al bolii. În continuare, Părintele duhovnicesc îi ajută pe fiii duhovniceşti să treacă de la curăţire la luminare şi la îndumnezeire.

Diagnosticul este că „inima omului s-a întunecat". Şi terapia înseamnă „să fie alungate gândurile (*λογισμοί*) din inimă şi să rămână un singur gând, pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, aşa încât și atunci când omul lucrează, și când citeşte, scrie, merge, lucrează în atelier, se duce la cumpărături şi chiar şi atunci când doarme, Rugăciunea să lucreze de la sine în lăuntrul său. Şi atunci Rugăciunea aceasta devine independentă de materia cenuşie raţională din creier, şi lucrează neîncetat".

Părintele duhovnicesc cu experiență cunoaște starea duhovnicească a creștinului aflat pe treapta curățirii sau a luminării, și-l călăuzește potrivit acestei stări. Există semne clare că omul s-a vindecat – atunci când devine lăcaș al Duhului Sfânt și se roagă neîncetat. Aceasta este perspectiva din care trebuie să vorbim despre ascultare. Ascultarea se face față de Părintele duhovnicesc, cel ce cunoaște această latură lăuntrică a vieții duhovnicești, în scopul trecerii de la curățire la luminare și la îndumnezeire.

> „Astăzi s-a ajuns la o caricatură a ceea ce se înțelege prin ascultare. Și suntem învățați că Părinții spun că trebuie să faci ascultare de Părintele duhovnicesc. Da, dar de care Părinte duhovnicesc? Asta-i problema. Nu de orice Părinte duhovnicesc o să faci ascultare. Pentru că, dacă faci ascultare de un Părinte duhovnicesc care habar n-are de curățirea minții, poți să fii sigur că n-o să dobândești o minte curățită. Mintea ta n-o să se curățească în veci."

Paternitatea duhovnicească se exercită în paralel și în legătură cu preoția, deoarece omul înaintează duhovnicește atât prin nevoință, cât și prin viață liturgică. Aceasta înseamnă că, pentru a deveni cineva Părinte duhovnicesc, trebuie el însuși să fie renăscut duhovnicește, să aibă harul lui Dumnezeu înlăuntrul său.

> „Hirotonia era un act al Bisericii prin care Biserica adeverea că cineva anume este bun de preot, tocmai pentru că ajunsese la o anume treaptă [duhovnicească], fiind astfel bun și de Părinte duhovnicesc. Dacă însă nu ajunsese și nu era bun de Părinte duhovnicesc, atunci nu avea cum să fie hirotonit nici preot, nici episcop."

Desigur, învățătorul în Biserică și Părintele duhovnicesc prin excelență este episcopul.

„Știm preabine că episcopul este prin excelență învățătorul și Părintele duhovnicesc în Biserică. Asta înseamnă episcop, de aceea episcopul se și numea Părinte. Când spuneau «Părinte» în Biserica primară, nu la preoți se refereau, ci la episcopi.

De aceea și episcopii Bisericii, ca Părinți duhovnicești, erau numiți Părinți. Când luau parte la un Sinod sau când erau canonizați ca Sfinți ai Bisericii, erau numiți Părinți. Această deosebire între Sfinți și Părinți nu există la Părinți; la Părinții Bisericii, Sfinții sunt Părinți, și Părinții sunt Sfinți. Dar Părinții prin excelență sunt episcopii. În timp ce noi azi îl numim pe episcop «Preasfințite», «Înaltpreasfințite», «Preafericite» ș.a.m.d., în acele vremuri îl numeau «Părinte». El era Părintele duhovnicesc."

Din perspectiva acestei terapii duhovnicești, pe parcursul căreia trebuie să se tămăduiască mintea (νοῦς) omului, se cuvine să vedem și învățătura Părinților despre problemele sociale.

„Nu ne rugăm ca luminarea să se întâmple în viața viitoare. Întreaga luptă pentru luminare este pentru această viață. În această viață trebuie să aibă loc schimbarea personalității omenești. Prin urmare, de vreme ce în această viață are loc lupta pentru schimbarea personalității omenești, înseamnă că întregul efort se face și pentru schimbarea structurii sociale. Adică schimbarea nu se limitează doar la viața viitoare.

De aceea, Părinții ortodocși ai Bisericii au avut o influență uriașă și asupra chestiunilor sociale ale epocii lor. De aceea și sistemul legislativ al Constantinopolului – care, practic, este sistemul legislativ roman – a atins mari înălțimi pentru categoria și epoca lui. Și nici un sistem legislativ nu se poate compara cu sistemul legislativ al Constantinopolului, mai ales în anii lui Iustinian și de după Iustinian."

b) Teologia de Dumnezeu insuflată a Părinților

Scrierile Părinților sunt de Dumnezeu insuflate, fiind scrise de bărbați de Dumnezeu insuflați. Insuflarea dumnezeiască nu este în literă, ci Sfinții, ajungând la luminare şi la îndumnezeire, atunci când vorbeau despre chestiunile dogmatice, vorbeau din experiență – acest lucru se numeşte dumnezeiască insuflare. Cele două feluri de insuflare dumnezeiască sunt luminarea şi îndumnezeirea.

> „Tot de Dumnezeu insuflate sunt considerate și scrierile Părinților, nu doar scrierile Sfintei Scripturi. Vorbind însă de insuflarea dumnezeiască, trebuie mai întâi de toate să precizăm în ce aspecte poate fi cineva de Dumnezeu insuflat, și până unde merge insuflarea dumnezeiască.
>
> În primul rând, după cum ştiți probabil şi de la alte cursuri, niciodată Tradiția ortodoxă nu a acceptat insuflarea dumnezeiască în literă. Nu există la Părinți insuflare dumnezeiască în literă, nici la teologii ortodocşi, indiferent de tradiția din care provin. Niciodată în Biserica Ortodoxă nu a fost susținută insuflarea dumnezeiască în literă, aşa cum s-a întâmplat în tradiția apuseană. Această învățătură despre insuflarea dumnezeiască în literă nu există la Părinți, nici la teologii ortodocşi contemporani. Însă există în Apus, mai ales în Evul Mediu. Vasăzică, trebuie să facem o precizare foarte clară în legătură cu acest subiect.
>
> Pentru început, trebuie să spunem că în Tradiția ortodoxă, prima treaptă a insuflării dumnezeieşti este starea luminării, iar ultima treaptă este îndumnezeirea. Prin urmare, se pune întrebarea: de ce scriitorul care scrie o parte din Sfânta Scriptură este considerat de Dumnezeu insuflat? Pentru că trăia în starea de luminare şi din când în când ajungea la îndumnezeire şi, când scria, scria din prea-plinul experienței şi, prin urmare, scria cu acuratețe despre Dumnezeu? Sau cumva pentru că, atunci când

scria, fix în clipa aceea când ridica tocul, venea Duhul Sfânt în chip de cocoş sau de porumbel sau ca o păsărică şi stătea acolo şi-i dicta ce să scrie?

Pentru Părinţii Bisericii, de Dumnezeu insuflat e cel care se află în starea de luminare sau de îndumnezeire, și scrie pentru că are această experienţă, şi scrie cu insuflare dumnezeiască. Dar nu scrie despre temele care nu au legătură cu insuflarea dumnezeiască. Şi care sunt temele care au legătură cu insuflarea dumnezeiască? Toate care au legătură cu Dumnezeu, cu revelațiile lui Dumnezeu către om, cu voia lui Dumnezeu pentru om, cu Întruparea, cu arătarea Luminii necreate a lui Dumnezeu prin firea omenească a lui Hristos, cu întemeierea Bisericii la Cincizecime, cu experienţa Cincizecimii, a îndumnezeirii, şi cu experienţa aceasta continuă a îndumnezeirii şi a luminării în viaţa Bisericii. Cu privire la aceste chestiuni există insuflare dumnezeiască și învățătură neînșelată."

În această stare, insuflarea dumnezeiască este o trăire continuă, ca Rugăciune a minții (*noetică*) şi ca vedere a lui Dumnezeu.

„În tradiția patristică, insuflarea dumnezeiască este singura simțire neînşelată care poate să existe la om, şi astfel îi modelează caracterul, înalță dragostea omului, îi desăvârşeşte curăţirea şi o preschimbă treptat în îndumnezeire. Doar lucrul acesta, potrivit Părinţilor, se numeşte insuflare dumnezeiască. Această insuflare dumnezeiască este o stare continuă.

Prin urmare, e o prostie să credem că este cineva de Dumnezeu insuflat pentru că s-a pus să scrie o epistolă către Roma, aşa cum a făcut Apostolul Pavel. Şi cum stătea el și scria, a venit în chip minunat Duhul Sfânt şi-i călăuzea pana în chiar acea clipă, ca să scrie el o epistolă. Nu, nu este aşa. Insuflare dumnezeiască înseamnă că omul care scrie se află în starea Rugăciunii neîncetate,

mișcându-se înăuntrul și în afara stării de îndumnezeire. Acesta este omul de Dumnezeu insuflat, şi aceasta este insuflarea dumnezeiască."

La Părinţii Bisericii nu se vorbeşte de infailibilitate în problemele cotidiene şi în călăuzirea duhovnicească, ci se foloseşte îndeosebi cuvântul „neînşelare". „Infailibil" se foloseşte cu privire la cele dogmatice, iar „neînşelat" cu privire la terapia omului.

> „Părinţii nu folosesc cuvântul «infailibil». În limbajul patristic se spune «neînşelat» – cineva devine «neînşelat». «Neînşelat» înseamnă că nu rătăcește. De cine anume nu-i înşelat? Nu-i înşelat de diavol. Adică, având pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu înlăuntrul său, uneori şi experienţa îndumnezeirii, are călăuzirea neînşelată a Duhului Sfânt, Care Se roagă neîncetat în inima lui. Şi, având pe Duhul Sfânt în felul acesta, are călăuzirea neînşelată a Duhului Sfânt în chestiunile ce țin de tămăduirea omului.
>
> Prin urmare, din punct de vedere terapeutic, acest călăuzitor este neînşelat. Nu este însă și infailibil, în sensul că poate să facă și greşeli, pentru că face greşeli. Numai în chestiunile care țin de călăuzirea duhovnicească nu face greşeli, pentru că-i călăuzeşte neînşelat pe fiii săi duhovniceşti la luminare şi îndumnezeire, adică la tămăduire şi desăvârşire.
>
> Din punct de vedere ortodox, când vorbim despre infailibilitatea Bisericii, ne referim doar la învăţătura despre Sfânta Treime, Dumnezeu, dumnezeiescul har, diagnosticarea bolilor personalităţii omeneşti, terapia personalităţii omeneşti, iad şi Rai, Întrupare, Sfinţi, Născătoarea de Dumnezeu şi tot ce este legat de experienţa îndumnezeirii. În alte chestiuni nu există infailibilitate, şi nici nu poate exista infailibilitate, pentru că acolo ne aflăm în sfera ştiinţelor pozitive."

Am arătat mai înainte care era metodologia Părinţilor şi cum tâlcuiau ei Sfânta Scriptură şi, în cele din urmă, cum teologhiseau. Toate aveau ca punct de plecare propria lor experienţă a Duhului Sfânt. Adică, aşa cum am afirmat mai sus, metodologia Părinţilor nu era una filosofică, nu se întemeia pe rațiune și speculație. Metodologia filosofică, întemeiată pe raţiune, probabilitate şi imaginație, este metoda ereticilor, care foloseau de asemenea şi filosofia antică greacă, precum şi metodologia acesteia.

Este vădit că Sfinţii Părinţi ai Bisericii nu filosofau; nu foloseau nici concepţiile filosofilor, nici metodologia lor. Aceasta înseamnă că Părinţii nu acceptau metafizica. Părinţii erau asemenea Prorocilor şi Apostolilor.

„Ce este un Părinte al Bisericii? Ce sunt Părinţii Bisericii? Ce este un Proroc? Ce este un Apostol? Ce este un Sfânt? În tradiția patristică, toţi Sfinţii sunt Părinţi, toţi Sfinţii sunt niptici, toţi Sfinţii au ajuns la anumite trepte etc.

În teologia de azi însă au avut loc fel de fel de ajustări în acest sens. Se spune: «Ah! Marii Părinţi ai Bisericii sunt Părinţi care filosofau. Marele Atanasie!». Bine, dar Marele Atanasie, săracul, nu avea nici cea mai mică idee de filosofie; ştia Sfânta Scriptură şi ştia teologia empirică, iar la filosofie era zero. Nu se ocupa cu așa ceva Marele Atanasie. Pur şi simplu, ori de câte ori vorbeşte de filosofi, îi ia în derâdere."

Părinţii nu erau filosofi. Unii dintre ei studiaseră şi cunoşteau principiile filosofiei elene, dar nu erau de acord cu ele şi nu teologhiseau bazându-se pe filosofie.

„Marii Părinţi ai Bisericii nu erau niște filosofi greci. Nu aveau nici cea mai mică legătură cu filosofia greacă. Marii Capadocieni, Ioan Gură de Aur, nu erau filosofi. Erau oameni preocupați de terapia personalității omenești. Adică, grija lor cea mai mare era să-l treacă pe fiul lor duhovnicesc de la curăţire la luminare, şi de la luminare

la îndumnezeire. Asta era grija lor. Şi toată teologia ortodoxă avea acest scop. Nu avea nici un alt scop."

Când citeşti scrierile Părinţilor, oricât te-ai strădui, nu poți face din ei filosofi.

„Dacă iei volumul Cambridge şi te uiți la «Intellectual History of Byzantine Empire» şi cauți «Filosofie bizantină», o să dai doar peste câteva referințe anemice, mai nimic, pentru că, în Bizanţ, filosofii practic nu existau. Ar trebui să-i ia cineva pe Părinţii Bisericii și să facă din ei filosofi ca să poată să scrie o istorie a filosofiei bizantine. Dar din Părinţii Bisericii nu ai cum să faci filosofi. Asta-i problema.

Ia oricare Părinte al Bisericii și încearcă să faci din el filosof. Au încercat unii. Cel care ar putea oarecum să fie luat drept filosof, să zicem, ar fi Grigorie de Nyssa, care însă, dacă-l cunoști suficient de bine, înțelegi că nu-i cu nimic diferit de Grigorie Teologul. Încearcă să faci din Grigorie Teologul filosof – nu merge. Pe Atanasie, filosof – nici gând. Unii l-au găsit pe Vasilie. Nici din el nu poți să faci filosof, nici orice altceva ar vrea unii."

Aşadar, Părinţii, în operele lor, făceau o distincție clară între teologie şi filosofie, deoarece cunoşteau din experienţă că teologia este o ştiinţă terapeutică, iar nu imaginație şi speculație.

„În ceea ce numim în mod obișnuit Bizanţ, oamenii cunoșteau extrem de bine Tradiția patristică. Lumea intelectuală era foarte vie, fremăta de viață, îi cunoșteau foarte bine pe antici, la fel de bine și pe filosofi, şi cunoşteau foarte bine și cum să distingă filosofia, cu care mulți nu erau de acord, de teologie.

Dar, pentru că nu făceau confuzie între teologie și filosofie, şi-și dădeau extrem de bine seama că teologia este o ştiinţă terapeutică, cunoşteau şi care este scopul teologiei, și ce este luminarea, ce este îndumnezeirea şi toate

celelalte. Şi toate lucrurile acestea le învăţaseră doar din discuţii, fără să citească nimic. Puteai, pur şi simplu, să stai de vorbă cu călugării, cu unul, cu altul, şi să ajungi la o anumită înţelegere asupra acestor lucruri. Aşadar, întreaga atmosferă era îmbibată de concepţiile acestea..."

„Nu există istorie a filosofiei bizantine, pentru că eu susţin că nu există filosofie bizantină. La noi există doar ştiinţe pozitive. Înaintaşii noştri erau foarte practici, nu stăteau să filosofeze. Şi, când teologhiseau, teologhiseau empiric. Întreaga lor orientare era empirică. Astăzi îi tot evaluează şi-i reevaluează pe Părinţi ca fiind platonici şi celelalte – astea sunt ficţiuni inventate de teologii noştri neogreci, care sunt gata să facă filosofi din Părinţii Bisericii."

Nici măcar teologia apofatică nu are legătură cu speculaţia filosofică.

„Dar ceea ce trebuie subliniat este faptul că, din punct de vedere patristic, Tradiţia apofatică a atribuirii de nume lui Dumnezeu nu are nici o legătură cu speculaţia filosofică sau cu orice alt mod de speculaţie. Absolut nici o legătură. Tot ce spun Părinţii are o bază foarte solidă, porneşte de la experienţa îndumnezeirii, adică de la observaţie [empirică], şi scopul lor e să-l ducă pe fiecare în parte la aceeaşi experienţă a îndumnezeirii. Pornim de la îndumnezeire şi ajungem tot la îndumnezeire."

În scrierile patristice vedem că Părinţii, deşi studiaseră filosofia, totuşi în teologie au respins-o, tocmai din cauză că filosofia se întemeiază pe speculaţie, în vreme ce teologia se întemeiază pe experienţă.

„Părinţii Bisericii pun la zid filosofia greacă, din simplul motiv că la baza filosofiei acelei epoci stătea speculaţia filosofilor, aşa că nu exista nici o metodă prin care să se verifice dacă cele spuse de filosofi sunt sau nu corecte.

De aceea, istoria filosofiei are o foarte mare importanță și, înainte de toate, speculația grecilor antici are o foarte mare importanță, pentru că nu făceau decât să propună întruna ipoteze. Doar în foarte puține cazuri aveau și posibilitatea ca, pe lângă ipoteze, să propună și modul de verificare a acestor ipoteze, astfel încât să le treacă prin experimente, și ipotezele să devină axiome."

Părinții Bisericii nu numai că nu filosofau, ci chiar respingeau metafizica. Atunci când spunem „metafizică", ne referim la ceea ce este îndeobște cunoscut sub numele de „ontologie", potrivit căreia ar exista o Ființă fericită, care cuprinde în sine idei, în virtutea cărora s-a creat lumea, că ar exista o lume imuabilă, și că sufletul omului ar fi preexistat în lumea nenăscută a ideilor, unde tânjește să se reîntoarcă. Metafizica susține că există o lume imuabilă, și că omul Îl poate concepe rațional pe Dumnezeu.

„Din acest motiv, Părinții Bisericii nu acceptă metafizica. Pentru că metafizica este gândirea omenească despre «imuabil». Prin înțelesuri și cuvinte, omul concepe și exprimă «imuabilul». Și aceasta este baza metafizicii. Dar în teologia patristică avem celebrul cuvânt al lui Grigorie Teologul, care-i busola oricărui teolog ortodox: «A-L exprima pe Dumnezeu este cu neputință, iar a-L înțelege, și mai cu neputință». Așadar, pe Dumnezeu nu putem nici să-L exprimăm în cuvinte, nici să-L înțelegem."

Părinții Bisericii nu acceptau filosofia ca metodă a cercetării lui Dumnezeu, nici chiar concepțiile filosofice ale lui Platon și Aristotel. Până și în timpul ocupației otomane se știa foarte bine că în chestiunile teologice nu există nici o orientare metafizică.

„Am abordat subiectul metafizicii și faptul că, în vremea ocupației otomane, Părinții Bisericii, ca și întreaga lume monahală, nu au acceptat nici un fel de orientare

filosofică, ca să zic așa, în subiectele teologice. Dintru bun început, Părinții Bisericii au respins ceea ce apusenii numesc metafizică, anume că ar fi cu putință ca rațiunea omenească să-L conceapă pe Dumnezeu."

„Părinţii Bisericii desfiinţau filosofia, totdeauna cu argumente bine întemeiate. Însă nu cu argumente din ştiinţele pozitive. Argumentele lor erau teologice. Astăzi avem argumente ştiinţifice. Fie că-i desființată filosofia de ştiinţele pozitive, fie de teologia ortodoxă, rezultatul e unul şi acelaşi: filosofia este desființată."

„Îi vedem pe Părinţii Bisericii că sunt şi contra lui Aristotel, şi contra lui Platon, şi contra tuturor filosofilor epocii lor. Şi lucrul acesta este semnificativ."

„Învăţătura lui Platon nu a fost niciodată acceptată de tradiţia patristică. Și asta pentru că Părinţii Bisericii nu au acceptat niciodată că sufletul este nemuritor prin fire. Pentru Părinţii Bisericii, sufletul prin fire este muritor, nu nemuritor, pentru că, la Părinţii Bisericii, singurul nemuritor prin fire este Dumnezeu."

Această concepţie o întâlnim şi la monahii care trăiau în tradiţia patristică şi înţelegeau învăţătura Părinţilor.

„Călugării nici nu voiau să audă de filosofii antici greci. Când auzeau de Platon şi Aristotel, repetau ce-au zis Părinţii despre Platon şi Aristotel."

Astfel, Părinţii erau împotriva metafizicii, dar şi a gnoseologiei pe care se întemeia metafizica. Vedem acest lucru chiar şi la Sfântul Grigorie de Nyssa şi la Sfântul Dionisie Areopagitul, pe care unii îi consideră Părinţi cu tendințe filosofice.

„Desigur, nu există Părinţi ai Bisericii care să susţină nevoia filosofării. În general însă, Părinţii Bisericii sunt categoric atât împotriva metafizicii, cât şi a gnoseologiei care se bazează pe metafizică. Şi lucrul acesta este evident

şi la Grigorie de Nyssa, şi la Dionisie Areopagitul, pe care unii-l consideră în mod eronat platonician. De la început până la sfârșit, Dionisie Areopagitul este împotriva tuturor categoriilor filosofiei platonice."

În general, „Părinţii resping orientarea filosofică în teologie". Învăţătura patristică este legată de ştiinţele pozitive, care sunt corelate cu experiența. Cea mai înrudită este însă cu ştiința medicală, de vreme ce tămăduieşte personalitatea bolnavă a omului.

> „Mult mai mult se înrudeşte teologia patristică cu ştiința medicală decât cu oricare filosofie din lume. Pentru că teologia patristică, în esenţă, nu are absolut nici o legătură cu filosofia."

Însă, odată cu întemeierea statului neogrec, s-a formulat opinia că Părinţii, care cunoşteau filosofia, au ridicat simpla credinţă la rangul de filosofie, aceasta fiind atmosfera în care se prăznuiesc Sfinţii Trei Ierarhi.

> „Dacă citiţi orice articol începând cu epoca înfiinţării statului neogrec până astăzi, o să vedeți câte nu-i abordează pe Părinţi drept niște mari filosofi care nu suportau să mai rămână la credința simplă a mamei, bunicii şi bunicului – care, vezi bine, nu merseseră la universitate, dar erau oameni foarte buni, exact cum spunea Augustin: «Ei ştiu calea, dar nu ştiu încotro se îndreaptă». Adică, nu erau și ei decât niște oameni buni.
>
> Şi vin acum marii Părinţi, care aveau o educaţie filosofică extrem de solidă, şi iau credinţa simplă a Sfintei Scripturi şi o ridică la rangul de credinţă filosofică, adică de credinţă snoabă, aşa încât să-i putem atrage şi pe intelectuali în Biserică. Pentru că la început Biserica i-a atras pe analfabeţi, şi acum hai să-ncercăm să-i atragem și pe intelectuali. Şi tendinţa asta este foarte răspândită, şi

a apărut datorită unui soi de patriotism care a luat amploare în Grecia în jurul înaintaşilor noştri antici, care fiind ei mari filosofi, şi noi trebuie acum să ne întoarcem la ei, să ne facem şi noi ca ei, filosofi.

Şi aşa au sfârşit marii Părinţi ai Bisericii în a fi luați drept filosofi. La praznicul Sfinţilor Trei Ierarhi, de câte ori nu ne-aud urechile despre capacitatea filosofică a lui Grigorie, a lui Vasilie, a lui Gură de Aur etc. Bună parte din toate acestea nu sunt decât lozinci. Îl avem pe Grigorie Teologul, care este o adevărată catapultă împotriva filosofiei greceşti. Gură de Aur efectiv își bate joc de filosofia greacă. Şi l-au găsit pe Vasilie, care spune câteva lucruri, câteva, acolo, despre educaţia tinerilor [prin cultura antică], în vreme ce există pasaje întregi la Vasilie care este şi el pe aceleaşi poziţii împotriva filosofiei grecești. Asta-i problema fundamentală."

Această mentalitate în ceea ce privește tradiţia patristică a dus la concepţia că, prin intermediul filosofiei, credinţa trebuie să se transforme în cunoaştere, demers care era strâns legat și de ideea națională [elenă].

Cu toate acestea, Părinţii erau pur empirici, se întemeiau pe experienţa Duhului Sfânt, pe care-L dobândiseră trăind în Biserică, care e Trupul înviat şi proslăvit al lui Hristos; astfel, experienţa lor nu era individuală, ci personală.

„Părinţii nu primeau decât fenomenele empirice. Deci luminarea este o stare pur empirică. Îndumnezeirea, la fel, o stare pur empirică. Şi întreaga teologie a Bisericii se întemeiază pe aceste stări empirice. Prin urmare, nu-şi are în nici un caz locul în cadrul filosofiei."

Așadar, Părinţii nu filosofau, ci tâlcuiau Sfânta Scriptură pe baza experienţei lor personale, fără a specula asupra ei. Desigur, Sfinţii Părinţi foloseau Sfânta Scriptură, căci cuprindea scrieri ale bărbaţilor de Dumnezeu insuflaţi, însă o tâlcuiau pe baza experienţei lor personale.

„Părinții, când teologhisesc, nu teologhisesc numai din Sfânta Scriptură; teologhisesc din propria lor experiență."

Sfinții Părinți, de asemenea, preluau termeni folosiți în epocă, dându-le însă un alt sens, potrivit Revelației pe care o primiseră.

„Termenul «deoființă» (*ὁμοούσιος*) a fost folosit de eretici. Prima oară a fost folosit de Pavel de Samosata, în sens eretic. Biserica a preluat un termen eretic al lui Pavel de Samosata, şi termenul ăsta a devenit criteriu al Ortodoxiei. Părinții nu au preluat înțelesul pe care Pavel de Samosata l-a dat acestui termen ca să-l folosească, ci au luat termenul şi i-au dat un alt înțeles, şi așa l-au folosit. Vedem lucrul acesta foarte clar în tradiția patristică."

Aceasta era perspectiva din care Părinții tâlcuiau Sfânta Scriptură. Iar tâlcuirea pe care o făceau nu era una filologică şi personală, ci empirică şi insuflată de Duhul Sfânt. Aveau aceeaşi viață cu Prorocii şi Apostolii, de aceea și înțelegeau cuvântul lor.

„Părinții Bisericii, când citesc Vechiul Testament, îl citesc ca și cum în Vechiul Testament ar exista deja curățirea şi luminarea şi pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu şi Rugăciunea minții și celelalte, şi în felul acesta tâlcuiesc psalmii. Psalmii sunt tâlcuiți ca imnuri sfinte, care exprimă experiența aceasta a curățirii, luminării şi îndumnezeirii."

Tâlcuirea Părinților porneşte de la propria lor experiență. Şi important este că şi astăzi poate să înțealegă cineva acestea, atâta vreme cât are această experiență duhovnicească şi citeşte scrierile patristice. Și asta se întâmplă pentru că Biserica este Una, Sfântă, Sobornicească şi Apostolească, și înlăuntrul ei se află curgerea Tradiției Ortodoxe.

Este un fapt binecunoscut că dreapta credință a fost stabilită mai întâi la Sinoadele Locale, iar apoi şi la cele Ecumenice, prin dogme şi sfinte canoane, de către Părinţii care convocaseră aceste Sinoade pentru a-i combate pe eretici.

Sinodul Ecumenic este infailibil, însă această infailibilitate trebuie interpretată într-un mod ortodox.

„Avem astăzi învățătura despre infailibilitatea Sinoadelor Ecumenice. Această învățătură, după cum este ea descrisă astăzi, e de așa natură de parcă ar exista o instituție a Sinodului Ecumenic care ar deține infailibilitatea în Biserică. Lucrul acesta, de atâția ani de zile de când îi citesc pe Părinţii Bisericii, nu l-am mai găsit nicăieri. Nu există la Părinţi o asemenea concepţie despre Sinodul Ecumenic.

Sinodul Ecumenic este, firește, infailibil, dar nu este o instituție infailibilă, nu este o instituție permanentă. Biserica exista cu 325 de ani înainte de Sinodul I Ecumenic şi trăia foarte bine și fără un sinod ecumenic; iar de la Sinodul IX Ecumenic din 1341 și până astăzi nu a mai avut loc nici un sinod ecumenic."

Insuflarea dumnezeiască a Sinoadelor Ecumenice este legată de prezenţa Părinţilor de Dumnezeu insuflaţi în cadrul lor. Sinodul nu este de Dumnezeu insuflat ca instituţie în sine, ci ca urmare a participării în cadrul lui a oamenilor îndumnezeiţi.

„În ce constă insuflarea dumnezeiască a unui Sinod Ecumenic? Sau în ce constă insuflarea dumnezeiască a unui Sinod Local? Și ce este insuflarea dumnezeiască? Atunci când Părinţii unui Sinod, fie el Local sau Ecumenic, se întrunesc ca să condamne o erezie, în ce constă autoritatea şi insuflarea dumnezeiască a acestui Sinod? Când începe şi când se termină insuflarea dumnezeiască pentru episcopul care ia parte la un Sinod împreună cu

toţi ceilalţi episcopi, fie că-i luăm separat pe episcopi, fie ca grup?

Concepția asta, că Părinţii unui Sinod sunt de Dumnezeu insuflaţi doar pentru simplul fapt că s-au întrunit la un Sinod Ecumenic, şi exact în acel moment sunt ei de Dumnezeu insuflaţi, eu unul, cel puţin, n-am mai găsit-o nicăieri. Fie că-i vorba de un Sinod Local sau Ecumenic, Părinţii Bisericii au aceleași vederi. Diferența constă în caracterul ecumenic al unuia şi local al altuia, care-i o chestiune ce ține de modul lor de întrunire, nu de Biserici.

Dacă am avea o sută cincizeci de episcopi care înainte de a se duce la Sinod nu sunt de Dumnezeu insuflaţi, nefiind ei de Dumnezeu insuflaţi înainte de Sinod o să devină de Dumnezeu insuflaţi după rugăciunea de inaugurare a Sinodului? Şi o să înceteze să mai fie de Dumnezeu insuflați după terminarea Sinodului? Ce-i asta? A fost Apostolul Pavel de Dumnezeu insuflat fix înainte să-și ridice pana și să scrie Epistola către Romani, şi a-ncetat să mai fie de Dumnezeu insuflat când a scris «Amin»-ul final? Când a început insuflarea lui dumnezeiască şi când s-a terminat? Şi acelaşi lucru este valabil pentru toate cărțile Sfintei Scripturi.

Din motivul acesta, data trecută, eu unul, cel puţin, am prezentat opinia că insuflarea dumnezeiască în Biserică nu se deosebeşte de insuflarea pe care o au oamenii de știință."

Prin urmare, episcopii, care au ajuns la vederea lui Dumnezeu, Îl vedeau pe Dumnezeu şi erau în comuniune cu El, şi astfel au devenit Părinţi, fiind ei temelia Sinoadelor Ecumenice.

De Dumnezeu insuflaţi sunt cei conduși de experienţa lor. Firește, este vorba de experiența luminării şi experiența îndumnezeirii. Aceşti Părinţi empirici sunt baza Sinoadelor Ecumenice.

Episcopii îndumnezeiţi au ajuns la unirea cu Dumnezeu şi la vederea lui Dumnezeu, având astfel o cunoaştere sigură a lui Dumnezeu. Prin ei lucrează Duhul Sfânt. Astfel, deși se aflau în diferite locuri ale lumii, Sfinţii Părinţi dobândiseră, prin Duhul Sfânt, experienţa lui Dumnezeu și, atunci când se întruneau în Sinoade Ecumenice, ajungeau, de asemenea, şi la o terminologie comună.

> „Fără să existe printre Părinţi vreun Papă al Romei care să le dicteze ce sunt dogmele, toţi Părinţii susţineau împreună și fără să se fi vorbit dinainte acelaşi adevăr. Și e vorba aici de oameni care trăiau la distanţe geografice uriașe unul față de altul. Pentru acea epocă, erau cât de-aici până la lună, căci unul trăia într-un loc din Imperiu, iar altul trăia într-un alt loc din Imperiu, și erau ca şi cum ar fi fost unul pe-o planetă şi celălalt pe altă planetă. Însă, având aceeaşi experienţă, ajungeau la decizii comune."

Din nefericire, există astăzi unii care îi ignoră pe Părinţii îndumnezeiţi şi aşază Sinoadele mai presus de Părinţi, câtă vreme în realitate este valabil tocmai contrariul. De altfel, Sinoadele însele invocă învăţătura Părinţilor văzători de Dumnezeu.

> „Ortodocşii din ziua de azi fac exact acelaşi lucru. «Biserica spune...», sau «Sfânta Scriptură spune...», sau «Sinodul Ecumenic spune...». Şi e straniu, pentru că aflăm de la ortodocşii de azi că Sinodul Ecumenic ar fi o mare autoritate a Bisericii, şi se îndoiesc de autoritatea Părinţilor Bisericii. Adică pun Sinodul mai presus de Părinţii Bisericii.
>
> Şi, când citeşti chiar Actele Sinoadelor, vezi că însuși Sinodul Ecumenic îi invocă pe Părinţii Bisericii. De aceea şi spun: «Cei trei sute optsprezece Părinţi au spus...», «Cei o sută cincizeci de Părinţi au spus...», «Cei șase sute de Părinţi au spus...». Adică, atunci când ne gândim la un Sinod

Ecumenic, pentru noi este un Sinod al Părinţilor Bisericii. Este o adunare a Părinţilor care învaţă aceste lucruri."

O asemenea concepţie despre Biserică ne-a venit de la franci şi de la doctrina Fericitului Augustin, care susținea că autoritatea în primirea dogmelor este Biserica, în vreme ce, la noi, autoritatea sunt Părinţii, nu „o idee abstractă, care este o autoritate organizată bisericeşte".

c) Perioada patristică

Ne este acum foarte clar că epoca prorocească este indisolubil legată de tradiţia apostolică şi patristică, tradiţie patristică ce a continuat epoca apostolică până în zilele noastre.

> „O chestiune care are nevoie de o clarificare extrem de atentă este perioada tradiţiei patristice. Unde începe şi unde se termină tradiţia patristică? Pentru Părinţii Bisericii înşişi, tradiţia patristică începe cu Avraam. Când vorbesc despre «Părinţii Vechiului Testament», «Părinţii Părinţilor noştri», sau uneori doar «Părinţii» sau «Strămoşii», se referă la cei de dinaintea Legii, de sub Lege şi de după Lege. Are o foarte mare însemnătate faptul că există Părinţi înainte de Lege care s-au împăcat cu Dumnezeu şi s-au făcut prieteni ai lui Dumnezeu, și chiar au ajuns la experienţa îndumnezeirii înainte de Lege. Acest lucru este deosebit de important și ne ajută să vedem corect aceste aspecte. Apoi îi avem pe Apostoli, avem Întruparea, perioada dintre Întrupare şi Cincizecime, după care avem cele de după Cincizecime."

Astfel, tradiţia patristică este continuă în Biserică, fără întrerupere.

În Apus, teologii francilor au dezvoltat teoria că tradiţia patristică s-ar fi încheiat în secolul al VIII-lea. În perioada conflictelor dintre franci şi romei, francii nu l-au acceptat

drept Părinte al Bisericii pe Sfântul Ioan Damaschin. Abia mai târziu l-au considerat drept ultimul Părinte al Bisericii; aşadar, în concepţia lor, tradiţia patristică s-ar fi încheiat odată cu Sfântul Ioan Damaschin.

„În epoca controversei (dintre franci şi romei), francii nu-l considerau pe Damaschin Părinte al Bisericii. Francii l-au acceptat pe Damaschin ca Părinte al Bisericii abia în secolul al XII-lea. Până atunci nu-l acceptau. Şi de aceea joacă un rol foarte important teologia lui d'Aquino, care îl invocă încontinuu pe Augustin, pe alţi câţiva Părinţi şi pe Damaschin.

În cele din urmă, Ioan Damaschin s-a tradus în latină şi l-au acceptat ca Părinte al Bisericii. Dar, în concepţia francilor, el este ultimul Părinte al Bisericii care a scris în greacă. De ce e însă ultimul Părinte al Bisericii? Pentru că toţi ceilalţi Părinţi ai Bisericii [de după dânsul] au fost împotriva francilor pe tema *Filioque*. Prin urmare, este oare posibil să-i recunoască drept Părinţi ai Bisericii pe cei care nu acceptă *Filioque*? Aşa a ajuns Damaschin ultimul Părinte al Bisericii din Răsărit.

Dintre apuseni, ultimul Părinte al Bisericii a fost socotit fie Isidor de Sevilia, fie Bernard de Clairvaux. De ce însă în Apus, pentru franci, se încheie tradiţia patristică? Pentru că tradiţia patristică pentru franci este în principal tradiţia teologică romeică. Acum că avem tradiţia francă, teologia acesta se numeşte teologie scolastică. Este tradiţia teologică latină, diferită de cea romeică. Şi, pentru că francii se considerau un popor mai bun, mai nobil şi mai deştept decât romeii, de aceea şi teologia scolastică e considerată ca fiind o evoluţie faţă de teologia patristică, fiind văzută ca superioară teologiei patristice.

Aceasta este linia pe care au urmat-o teologii apuseni până nu de mult. Eu unul, pe când studiam la şcoala papistaşă, asta învăţam: că a existat o teologie patristică,

după care teologia patristică a fost continuată de teologia scolastică. Şi că cea mai înaltă teologie care a existat vreodată în toată istoria umanității ar fi *Summa Theologica* a lui Toma d'Aquino.

Luați scrierile teologilor greci de după Revoluția Greacă* și-o să vedeți că au fost influențate de aceste idei france, care au ajuns şi în Rusia. Pentru că atunci când ruşii au început să scrie, nu puteau să spună că Damaschin a fost ultimul Părinte al Bisericii, ci de obicei încheiau cu Fotie cel Mare ca ultimul Părinte al Bisericii.

Luați acum și scrierile greceşti ca să vedeți câți spuneau acelaşi lucru aici în Grecia, cum că Fotie ar fi ultimul Părinte al Bisericii aici în Răsărit, iar Isidor de Sevilia în Apus. Acesta este modul obişnuit de abordare a patrologiei şi istoriei dogmelor ş.a.m.d. Adică ni se spune că după Fotie cel Mare n-am mai avea Părinți ai Bisericii."

Că francii nu-l considerau pe Sfântul Ioan Damaschin drept Părinte al Bisericii e limpede din faptul că nu au primit de la început hotărârile Sinodului VII Ecumenic despre sfintele icoane. Însă, din punct de vedere ortodox, un astfel de lucru nu poate fi acceptat, pentru că tradiția patristică nu a ajuns niciodată la vreun sfârșit. De aceea, au fost recunoscuți ca Părinți Sfântul Simeon Noul Teolog, Sfântul Grigorie Palama și Părinții filocalici, între alții, în perioada ocupației otomane.

„Francii au acceptat Sinodul VII Ecumenic abia în secolul al XII-lea, şi atunci a fost reabilitat şi Ioan Damaschin ca ultimul Părinte al Bisericii în Răsărit, şi Bernard de Clairvaux ca ultimul Părinte al Bisericii în Apus, după care începe tradiția asta bizară. Paradoxul e că există acest paralelism, care reprezintă un fenomen straniu, între tradiția francă şi tradiția rusă.

---

* Revoluția de eliberare de sub turci de la 1821. (n. trad.)

Cât despre ortodocșii de limbă greacă din Imperiul Otoman, lor nu le-a trecut niciodată prin cap că tradiția patristică s-ar fi încheiat, căci, pentru ei, tradiție patristică era Simeon Noul Teolog, Nichita Stithatul, Grigorie Palama, toți ucenicii lui Grigorie Palama. Pentru noi, tradiția patristică a existat și în timpul ocupației otomane. Și această tradiție – căci a existat tradiție chiar și după căderea Constantinopolului – a fost distrusă de Universitatea din Atena."

Francii nu-i știau pe Părinții romei ai Bisericii. Pentru a-și dezvolta teologia, au folosit anumite concepții ale Fericitului Augustin.

„Alți Părinți ai Bisericii, în afară de Augustin, nu știau francii. L-au mai avut și pe Ambrozie. Altă mare problemă și asta. Pentru că se dă impresia că Augustin a fost ucenic al lui Ambrozie, în vreme ce, dacă iei învățăturile lui Augustin și le confrunți cu ale lui Ambrozie în privința acestei metode teologice, Ambrozie nu spune asemenea lucruri în scrierile lui.

În metoda sa teologică, Ambrozie îi urmează îndeaproape pe Părinții Capadocieni, pe care-i și traduce și copiază, pentru că știa greaca la perfecție și-i citea. De fapt, Ieronim chiar îl acuză pe Ambrozie că scrierea lui despre Sfântul Duh n-ar fi decât o traducere din Marele Vasilie, și nimic altceva. Îl copiază cuvânt cu cuvânt pe Marele Vasilie în subiectele despre Sfânta Treime. Firește, nu-i de blamat, pentru că spune deschis lucrul acesta. Mai apoi, în subiectele despre Revelația în Vechiul Testament, Ambrozie îi urmează în literă pe Părinții dinainte care au scris în latină, care erau perfect de acord cu Părinții care au scris în greacă. Nu există absolut nici o diferență.

Augustin, aflat încă sub influența trecutului său maniheist, vine cu interpretări total diferite. Interpretările lui despre teofaniile Vechiului Testament nu au nici o legătură

nici cu Părinții de limbă latină mai vechi ai Bisericii, nici cu vreunul din Părinții de limbă greacă ai Bisericii. Deschide o linie nouă, cu totul originală în aceste teme, adică în privința Revelației Sfintei Treimi în Vechiul Testament și celelalte."

Această teorie francă despre sfârșitul tradiției patristice odată cu Sfântul Ioan Damaschin sau cu Sfântul Fotie a fost dezvoltată și de teologia rusă, care îl încadrează în tradiția patristică și pe Sfântul Grigorie Palama și avansează noi opinii.

„Se dezvoltă concepția asta printre franci, care cuceriseră provinciile apusene, cum că a existat teologia patristică, și teologia patristică este urmată de teologia lor, exact cum vedem și la ruși. Nu există nici un Părinte rus al Bisericii – sau, cel puțin, dacă există, nu-l numesc Părinte al Bisericii.

Prin urmare, există printre ruși concepția că teologia patristică s-ar fi încheiat cu Ioan Damaschin sau cu Fotie cel Mare. Sau mai sunt unii ruși care pot să «meargă» până la Grigorie Palama în tradiția patristică. După aceea, în esență, teologia patristică s-ar încheia, chipurile, fiind continuată de teologia rusă. Asta-i linia pe care o iau rușii. E o realitate."

Rusia țaristă a fost puternic influențată de teologia francilor, mai ales de teologia scolastică și de feudalismul teologic. Acesta este motivul pentru care isihasmul – în persoana lui Maxim Vatopedinul, zis și Grecul – a fost condamnat în Rusia ca antipatristic.

Concepția francilor și a rușilor că tradiția patristică s-ar fi încheiat în secolul al VIII-lea duce la concluzia că scolasticismul franc și, respectiv, teologia rusă ar fi surclasat teologia patristică.

„Lucrul important, de care trebuie să ținem seama, este că rușii au fost enorm influențați de Apus, și asta foarte de timpuriu. Pentru că, în perioada când l-au condamnat

oficial la închisoare pe Maxim Vatopedinul, zis Grecul, în secolul al XVI-lea, l-au condamnat şi pe Nil Sorski, care era capul isihaştilor ruşi.

Ruşii aveau un monahism isihast. Şi se pare că atunci şi-a făcut apariţia o tendinţă de părăsire a acestui monahism în favoarea unuia de tip apusean al epocii respective. A fost introdus în Rusia un monahism care nu mai urma tradiţia athonită. Acest lucru s-a petrecut, evident, după ce Maxim Vatopedinul şi Nil Sorski au fost condamnaţi. Odată cu ei a fost condamnat şi monahismul.

În tradiţia rusă, monahi aghioriţi se numeau «cei fără proprietăţi», câtă vreme ceilalţi se numeau «proprietarii». Una dintre tradiţii spunea că lipsa averilor este de neapărată trebuinţă pentru călugăr, aşa cum se spunea în vechime, că nu poate fi cineva nevoitor câtă vreme nu-i liber de averi. Iar cealaltă tradiţie spunea că averile sunt de neapărată trebuinţă monahismului şi este esenţial să aibă proprietăţi. Şi atunci s-a introdus această neobişnuită tradiţie în Rusia, potrivit căreia mănăstirile nu doar că aveau proprietăţi, dar aveau şi robi, la fel ca mănăstirile francilor.

Mănăstirile francilor aveau întotdeauna un abate franc, deşi cei mai mulţi dintre călugări nu erau franci. Acest monahism cu iobagi a fost introdus şi în Rusia. Când a început să se dezvolte clasa mujicilor în Rusia, mai ales prin reformele lui Petru cel Mare, a intrat în Rusia feudalismul european, prin supunerea acestor oameni. Iar mănăstirile au devenit instituţii feudale.

Prin apariţia acestei teologii scolastice, a dispărut monahismul din Rusia. După aceea, isihasmul s-a întors în 1817 prin fiii duhovniceşti ai lui Paisie Velicikovski. Şi astfel a început revigorarea monahismului isihast, care l-a influenţat atât de mult pe Dostoievski. E cât se poate de clar. Mai târziu au fost influenţaţi şi slavofilii, dar într-un

fel romantic, nu în esență. Pentru că teologii slavofili sunt cu totul altceva. Trebuie să ne ocupăm şi de ei.

La ruşi însă a ajuns ideea că teologia patristică s-ar fi încheiat. Pentru că ruşii nu erau în stare să accepte ideea că, după căderea Constantinopolului, romeii ar mai fi putut fi isihaştii tradiţiei patristice. Pentru că acum, prin dezvoltarea Sfintei Rusii, ruşii ajunseseră moştenitorii nu doar ai drepturilor politice ale Romeităţii, ci şi ai celor teologice, vasăzică trebuiau să devină moştenitorii prin excelenţă ai Bisericii Ortodoxe. De asta au acceptat teoria francilor despre sfârşitul tradiţiei patristice.

În tradiția francă însă, teologia patristică s-a încheiat atât din punct de vedere teologic, cât şi politic, pentru că atunci când francii au adăugat *Filioque* la Crez, au avut imediat de întâmpinat rezistența tuturor teologilor romei ai Imperiului, atât în Apus, cât şi în Răsărit. Pentru că romeii, atât cei vorbitori de latină, cât şi de greacă, au fost împotriva introducerii lui *Filioque* în Crez şi a dogmei *Filioque.* Asta înseamnă că Părinţii Bisericii, din cauză că au combătut *Filioque,* era imposibil să mai fie consideraţi Părinţi ai Bisericii de către franci.

Din acest motiv şi în acest fel, pentru că Părinţii romei ai Bisericii au combătut *Filioque,* francii au pus automat capăt tradiţiei patristice cu Ioan Damaschin. Pentru că Ioan Damaschin este ultimul Părinte al Bisericii care nu a combătut *Filioque,* cel puţin nu pe faţă, deşi el însuşi învaţă foarte clar că Duhul Sfânt purcede doar de la Tatăl.

Din cauza asta şi Toma d'Aquino spune că Ioan Damaschin a fost influenţat de Teodoret din Cir în această chestiune. Toma d'Aquino recunoaște că Damaschin este împotriva lui *Filioque.* Așadar, era cunoscut francilor că Ioan Damaschin era împotriva lui *Filioque.* Tocmai de aceea nu l-au recunoscut ca Părinte al Bisericii de la început. Ioan Damaschin este recunoscut ca Părinte al Bisericii abia în secolul al XII-lea, laolaltă cu Sinodul VII

Ecumenic. Oficial deci, Damaschin este în favoarea icoanelor și a Sinodului VII Ecumenic, şi categoric este împotriva lui *Filioque*. După aceasta însă a avut loc compromisul dintre romeii din Roma, care se aflau sub ocupaţie, şi franci, şi din acest compromis a rezultat recunoaşterea Sinodului VII Ecumenic şi a lui Ioan Damaschin de către franci, dat fiind faptul că romeii Apusului acceptaseră deja *Filioque* prin constrângere.

Ceea ce ne interesează este că şi ruşii, şi francii, când spun că teologia patristică s-a încheiat, înţeleg prin asta că a venit ceva mai bun decât ce fusese înainte. Pentru că, în tradiţia francă, teologia francă este superioară teologiei patristice. Nu-i doar o simplă continuare a tradiţiei patris-tice, ci este mai presus de ea. De aceea şi propaganda zice că teologia patristică se sfârșește şi începe apoi teologia scolastică, teologia scolastică fiind superioară teologiei patristice. Aici, în Grecia, așa ceva este de neînchipuit. Și ruşii au luat-o tot pe arătură. Pentru ei, Bizanţul ar fi pierdut teologia patristică odată cu căderea Imperiului Bizantin..."

Marxiştii, întâlnind această teologie scolastică şi feudalistă a Rusiei ţariste, au pornit război împotriva creştinismului. Însă o asemenea teologie de provenienţă apuseană nu este teologia patristică ortodoxă, ci o deviaţie de la ea.

„Marxiştii nu-L cunosc pe Dumnezeul Ortodoxiei. Marxiştii ruşi Îl cunosc pe Dumnezeul Rusiei ţariste, dar acesta este Dumnezeul francilor, Dumnezeul metafizicii şi al filosofiei, nu Dumnezeul tradiţiei patristice şi al isihasmului, al experienţei, al îndumnezeirii şi al luminării. Nu acesta este Dumnezeul Rusiei ţariste. Pentru că Rusia ţaristă, în secolul al XVI-lea, avea să condamne în mod oficial isihasmul atunci când l-a închis pe Maxim Grecul, ceea ce înseamnă că tradiţia rusă s-a format departe de tradiţia patristică. Ruşii îşi au propria lor tradiţie.

> De asta au fost grecii amăgiți atâția ani de zile cu propaganda lui Koraís, crezând că în felul acesta îi vor imita pe ruşi. Pe ruşii cărei epoci să-i imite? Dacă faci un calcul, în epoca în care Koraís scria că Biserica Ortodoxă a Greciei trebuie să imite Rusia țaristă, Rusia avea feudalism, şi Biserica susținea feudalismul în acei ani, susținea înrobirea ruşilor, a mujicilor, adică."

Statul neogrec a acceptat teoriile lui Koraís şi s-a rupt în mod silnic de Patriarhia Ecumenică, fapt cu urmări bisericeşti şi teologice.

> „Asta înseamnă că Ministerul Educației a adoptat imediat linia lui Adamántios Koraís. Şi aşa au fost distruse temeliile teologiei patristice, fiind înlocuite cu teologia şi practica rusă occidentalizată. Lucrul acesta este extrem de important. Teologia merge mână în mână cu practica."

În epoca modernă au avut loc eforturi uriaşe de subminare a temeliilor tradiției patristice.

> „În statul neogrec, Ortodoxia a fost smulsă din rădăcini, fiindu-i distrusă continuitatea ei lăuntrică, tradițională, cu trecutul. Nu mai aveau nici cea mai vagă idee despre metoda teologică patristică. Nu că n-o înțelegeau, dar nici cea mai mică urmă de înțelegere nu le mai rămăsese. Nimic nu le mai rămăsese, absolut nimic. Nu mai ştiau nici măcar ce e Dumnezeu, nu mai ştiau ce e luminarea, ce e curățirea, nu mai ştiau cum tâlcuiesc Părinții Sfânta Scriptură ş.a.m.d. Nu mai știau decât aşa, superficial, câteva lucruri de la Părinți."

Din fericire, în zilele noastre am înțeles această pierdere şi ne întoarcem la autentica tradiție patristică isihastă.

Pentru a sintetiza, Părinții sunt urmaşii Apostolilor şi ai Prorocilor, iar tradiția patristică este foarte strâns legată de viața bisericească.

6. Sfinţii

Toţi cei ce sunt părtaşi, pe diferite trepte, energiei sfinţitoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu poartă numele de Sfinţi. În categoria Sfinţilor se numără Prorocii, Apostolii, Părinţii şi toţi prietenii lui Hristos de-a lungul veacurilor, toţi câţi se împărtășesc de energia luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, între care se numără mucenici, nevoitori cuvioşi, clerici şi mireni, bărbaţi şi femei, tineri şi bătrâni. Aceştia toţi poartă numele de Sfinţi.

a) Cine este Sfânt?

Sfinţii nu sunt doar niște oameni buni, ci sunt toţi cei care s-au unit cu Dumnezeu-Cuvântul neîntrupat şi întrupat, cu Hristos. Sfinţenia este însuşirea comună a tuturor Prorocilor, Apostolilor, Părinţilor, Mucenicilor și Nevoitorilor. Toţi sunt Sfinţi, deoarece înlăuntrul lor lucrează energia sfinţitoare a lui Dumnezeu, şi sunt Părinţi, pentru că nasc fii duhovniceşti.

> „Nu există la Părinţi deosebirea dintre Sfinţi şi Părinţi. La Părinţii Bisericii, Sfinţii sunt Părinţi, iar Părinţii sunt Sfinţi."

Sfinţi sunt numiţi toţi cei care, prin curăţire şi luminare, ajung la îndumnezeire și se împărtăşesc de energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

> „Cei care au ajuns la îndumnezeire şi au devenit Sfinţi sunt sau nu sunt o realitate? Asta-i problema fundamentală."

Noţiunea de sfinţenie nu este una umanistă sau moralistă, ci teologică. Sfinţi sunt cei care s-au tămăduit duhovniceşte, cei care, după curăţirea inimii, au ajuns la luminarea minţii şi la îndumnezeire. Aceştia sunt mădularele adevărate, lucrătoare, ale Trupului lui Hristos.

> „Există azi concepţia că, dacă-i cineva om bun, respectă legea și celelalte, atunci automat este și bun creştin, candidat la sfinţenie. Așa că bunicuţele şi bunicuţii noştri sunt cu toţii candidaţi la sfinţenie. Asta, desigur, după criteriile moraliştilor. Numai cine are o concepţie moralistă despre sfinţenie poate să vadă lucrurile așa.
>
> În teologia patristică există însă un alt punct de vedere. Cel care s-a tămăduit, acela este Sfânt. Pentru că Sfânt înseamnă, în tradiţia patristică, un om tămăduit, şi nimic mai mult; înseamnă cel care a trecut prin curăţire și a ajuns la luminare, şi de la luminare a trecut la îndumnezeire. S-a tămăduit şi, prin urmare, este Sfânt.
>
> Din acest motiv, în Biserica primară își ziceau unul altuia Sfinţi, încă dinainte să moară. De ce-și ziceau creştinii Sfinţi – Sfinţii din Tesalonic, Sfinţii din Corint etc.? Și de ce-i numeau Sfinţi pe niște oameni aflaţi încă în viaţă? De ce? Pentru că mădularele Bisericii, în primele veacuri, erau doar cei aflaţi în starea de luminare. Aveau cel puţin Rugăciunea minţii și, având Rugăciunea minţii şi fiind în starea de luminare, de aceea se numeau Sfinţi."

În viaţa de după cădere, energia noetică nu mai funcţionează, sau funcţionează inadecvat. Astfel, când energia noetică se eliberează de energia raţională şi este pusă în lucrare, atunci mintea (*νοῦς*) se luminează şi omul, prin lucrarea lui Dumnezeu şi prin propria lui împreună-lucrare, ajunge la îndumnezeire. Acesta este Sfântul. Sfântul, prin lucrarea lui Dumnezeu şi prin propria lui împreună-lucrare, devine Templu al Duhului Sfânt.

Apostolul Pavel arată acest lucru. Scrie: *„Că ori câţi cu Duhul lui Dumnezeu se poartă, aceştia sunt fii ai lui Dumnezeu"* (Romani 8, 14). A fi cineva purtat de Duhul înseamnă că a primit Duhul Sfânt şi a dobândit harisma înfierii: *„Pentru că n-aţi primit un duh al robiei, spre temere, ci aţi primit Duhul înfierii"* (Romani 8, 15). Duhul înfierii este exprimat prin rugăciunea inimii: *„Întru care strigăm: Avvà, Părinte!"* (Romani 8, 15). Şi important este că *„Însuşi Duhul acesta mărturiseşte dimpreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu"* (Romani 8, 16). Când cineva nu are acest Duh, atunci nu are Rugăciunea minţii şi înseamnă că nu este fiu după har al lui Dumnezeu, prin urmare nu este un mădular real al Trupului lui Hristos: *„Iar de n'are cineva Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui"* (Romani 8, 9).

Acestea sunt însuşirile care îl definesc pe Sfânt.

„Apostolul Pavel spune că nu vorbim cu înţelepciune omenească, ci cu puterea Duhului Sfânt. Ce înţelege prin asta şi de ce puterea Duhului Sfânt este opusă înţelepciunii lumii acesteia? Este puterea energiei Duhului Sfânt din lăuntrul omului.

Oricine vede un Sfânt înţelege că e Templu al Duhului Sfânt. Şi nu se lasă convins că este Templu al Duhului Sfânt prin argumente filosofice sau prin teologiile unuia sau altuia. Vede că este Templu al Duhului Sfânt. De ce? Pentru că de multe ori chiar Îl aude săvârşind cele ale preotului înlăuntrul său.

Şi ce vesteşte mărturia Duhului către duhul omului? «*Că suntem fii ai lui Dumnezeu.*» Această mărturie, despre care vorbeşte Apostolul Pavel, spunând că «*Duhul strigă: Avvà, Părinte! în inimile noastre*», acest Duh care strigă în inimile noastre – este lucrul acesta pe care-l descrie Apostolul Pavel o realitate, sau o născocire a închipuirii?

Apostolul Pavel vorbeşte în Epistolele sale despre această putere a Duhului Sfânt în inima omului. Ce este această

putere? Şi dacă-i cineva atent la ce scrie Apostolul Pavel, o să vadă că vorbeşte despre o rugăciune reală în lăuntrul inimii omului."

Deosebirea dintre nebuni şi Sfinţi stă în felul cum funcţionează energia lor noetică. Dacă energia noetică se suprapune în om peste energia raţională, şi aceasta se abate de la funcţionarea ei normală, atunci este nebunie. Dacă energia noetică este mişcată după Dumnezeu, de Duhul Sfânt, atunci omul este Sfânt.

„Deosebirea dintre nebunie şi sfinţenie este că, în primul caz, energia noetică este dezlănţuită, nestăpânită ş.a.m.d., şi vatămă personalitatea omului în aşa fel încât omul înnebuneşte, pentru că nu funcţionează normal, ca un om normal."

Când omul se face părtaş energiei luminătoare şi îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, atunci trăieşte dumnezeiescul har în toată existenţa sa – în suflet, prin Rugăciunea minţii, şi în trup, prin slobozirea de frica de moarte. Astfel este călăuzit către mucenicie.

„Vieţile Noilor Mucenici sunt dovada că starea de luminare, aşa cum exista în Biserica primară în anii de prigoană, a continuat să existe ca centru al Ortodoxiei și în anii Imperiului Otoman. Această putere a credinciosului de a îndura caznele mucenicești este cea care a salvat Ortodoxia în anii ocupaţiei otomane, şi nu s-au turcizat toţi romeii. Cei mai mulţi dintre romei s-au turcizat. Și de ce nu s-a turcizat și minoritatea rămasă? Aveau mare încredere în Sfinţii Bisericii, că sunt purtători ai dumnezeiescului har şi că există în ei cu adevărat dumnezeiasca putere. Şi ce este dumnezeiasca putere? Este această putere de a îndura mucenicia şi chinurile trupului numai să nu te lepezi de Hristos. Aceasta era dovada adevăratei credinţe."

Aşadar, Sfinţii nu sunt doar oameni buni, ci sunt oameni îndumnezeiţi. Mai sunt și unii care fac pe Sfinţii, dar în realitate sunt nişte ipocriţi care înșeală lumea. Până şi ereticii sunt oameni buni și pot să aibă o viaţă morală, dar, de vreme ce nu au teologia ortodoxă, nici nevoința Bisericii, rămân doar la o viață morală, nu se împărtăşesc de energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu şi nu-i pot tămădui pe ceilalți.

> „La o conferință aici, numai ce văd că se ridică unul şi zice că Arie a fost un om sfânt. Pentru că respectivul nu ştia ce-i sfinţenia. Erau şi alţii din cei aici de faţă care l-au auzit cu urechile lor. Arie, om sfânt! Adică ce voia să spună? Voia să spună că Arie a fost om bun."

Însă una este omul bun, şi alta omul sfânt. Sfinţii sunt părtaşi energiei îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, şi acest lucru este evident, deoarece îi pot ajuta pe oameni, fac minuni şi-i vindecă. Şi falşii doctori pot să fie oameni buni, dar nu sunt în stare să vindece pe nimeni.

> „Te duci la un medic şarlatan şi-ţi spune: «Da, ştii, o să facem asta, o să facem ailaltă, nişte frecţii, ia din asta, din asta și din cealaltă», şi adună cu miile de drahme lună de lună. Într-un sfârșit, e nevoit omul să se ducă la un alt doctor. Atunci își dă seama că primul nu era decât un şarlatan."

Astfel, scopul Bisericii este sfinţirea mădularelor sale, și în acelaşi timp folosirea mijloacelor potrivite prin care să-şi atingă acest scop. S-a subliniat în mod repetat că sfinţenia se trăieşte prin lucrarea lui Dumnezeu şi împreună-lucrarea omului. Dumnezeu lucrează şi omul împreună-lucrează.

> „În această chestiune apare problema constrângerii libertății omului. Îmi amintesc mereu de mama, care-mi zicea: «Copilul meu», zicea ea, în dialectu-i capadocian: «Copilul meu, om sfânt cu de-a sila nu se face». Desigur,

omul nu poate cu de-a sila să ajungă sfânt; fiecare trebuie singur să-și aleagă calea tămăduirii prin nevoință."

Tămăduirea prin nevoință este strâns legată de viața liturgică a Bisericii, anume de curățire, luminare și îndumnezeirea pe care le întâlnim în toată învățătura patristică a Bisericii. Și tămăduirea prin nevoință este legată indisolubil de Tainele Bisericii.

În acest punct trebuie să subliniem că există o diferență între energia rațională și energia noetică. Energia noetică trebuie activată prin rugăciune, după care mintea (*νοῦς*) se luminează. În prima fază, mintea trebuie să se golească de toate gândurile (*λογισμοί*). Aceasta nu înseamnă că trebuie să devii analfabet, ci este vorba despre o anumită metodă ascetică și bisericească.

> „Părinții nu au vrut să spună în nici un caz că prin analfabetism poate cineva să ajungă la sfințenie, ci prin golirea minții de gânduri. La asta se refereau, nu la incultura rațiunii."

b) Puterea empirică a credinței

Din toate cele de mai sus se arată marea valoare a Sfinților Bisericii, care sunt mădularele cele adevărate ale Trupului Înviat al lui Hristos, membrii reali ai Bisericii. Sfinții arată că Biserica Ortodoxă și teologia ortodoxă dau roade. De aceea, praznicul Tuturor Sfinților are o deosebit de mare însemnătate. Când o Biserică îl călăuzește pe om la sfințenie, atunci succesul ei este recunoscut, altfel este falimentară. Teologia care nu „produce" Sfinți nu este ortodoxă.

> „Criteriul Ortodoxiei este succesul. Și ce înseamnă succesul? Succesul înseamnă să treacă cineva de la cură-țire la luminare, și cu timpul să ajungă la îndumnezeire, fie în această viață, fie în cealaltă. Prin urmare, teologia corectă este judecată după succesul ei, iar aplicarea corectă a acestei teologii terapeutice este judecată după

gradul în care episcopul şi clericul, în general, au succes în lucrarea lor. Prin urmare, putem spune că Duminica Tuturor Sfinţilor este criteriul de bază al Ortodoxiei."

Acest lucru este vădit şi în epoca mucenicilor, dar şi a noilor-mucenici. Când un mucenic din timpul prigoanelor primelor veacuri şi un nou-mucenic din vremea stăpânirii turceşti îndurau chinurile fără a se lepădau de Hristos, aceasta era dovada că aveau o credinţă adevărată. Era cea mai bună predică dintre toate.

„În acei ani nu aveau parte de predicile moralizatoare ale teologilor şcoliţi, care zic lucruri frumoase ca să impresioneze lumea cu elocinţa lor. Pe călugării din vremea aceea nu-i interesa o asemenea cateheză şi învăţătură. Ceea ce-i interesa era puterea acestei credinţe, mărturia empirică a acestei credinţe care-l face pe om să creadă. De asta vedem că în acei ani toată lumea era cu metaniile în mână."

Temeiul nostru este experienţa Sfinţilor, căci ei au dobândit cunoaşterea lui Dumnezeu.

„Prorocii şi Apostolii şi Sfinţii Bisericii sunt pentru noi autoritatea în privinţa lui Dumnezeu. Noi prin aceşti oameni avem credinţă în Dumnezeu, nefiind în stare să avem experienţa directă a lui Dumnezeu; numai dacă nu cumva am ajuns la stadiul luminării şi al unirii sau al îndumnezeirii în viaţa noastră duhovnicească."

Marea însemnătate a Sfinţilor stă şi în rugăciunea lor pentru noi. Fiind îndumnezeiţi, au îndrăzneală la Dumnezeu şi mijlocesc pentru noi. Le cerem rugăciunile ştiind că sunt prietenii lui Dumnezeu, având mare îndrăzneală înaintea lui Dumnezeu.

Acest lucru îl vedem la Avraam, care-L ruga pe Dumnezeu să nu distrugă Sodoma şi Gomora, ca şi la Moise, care se certa cu Dumnezeu din dragoste pentru popor.

Partea a IV-a

Mărturiile Revelației

Mărturiile Revelației

Văzătorii de Dumnezeu, pe drept cuvânt numiți purtători ai Revelației, consemnează experiența Revelației în scrieri, atunci când este de trebuință. Aceste scrieri pot fi numite mărturiile Revelației. Așa cum inspirația artiștilor își află expresie în mărturiile artistice pe care le creează – în sculpturile, picturile, poezia lor etc. –, la fel și văzătorii de Dumnezeu își consemnează în scrieri această experiență a Revelației.

Mărturiile Revelației sunt Sfânta Scriptură, alcătuită din Vechiul și Noul Testament, și Sfânta Tradiție, care cuprinde scrierile Părinților și întreaga Tradiție a Bisericii. Este îndeobște recunoscut faptul că două sunt izvoarele credinței: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Însă, potrivit învățăturii ortodoxe, izvorul credinței este Revelația lui Dumnezeu, exprimată prin Tradiție și Sfânta Scriptură.

Înainte de a vorbi despre Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, trebuie să cercetăm relația dintre cuvintele de negrăit, necreate, și cuvintele și înțelesurile create.

1. Cuvintele de negrăit-necreate și cuvintele și înțelesurile create

Unul din punctele fundamentale ale teologiei ortodoxe este relaţia dintre cuvintele de negrăit, necreate şi cuvintele şi înţelesurile create. Revelaţia lui Dumnezeu este trăire a cuvintelor de negrăit, iar consemnarea sau transmiterea Revelaţiei se realizează prin cuvinte, înţelesuri şi reprezentări create.

Când cineva nu înţelege această învăţătură teologică fundamentală, atunci confundă lucrurile, sfârşeşind fie în negarea [experienţei] vederii slavei lui Dumnezeu şi divinizarea Sfintei Scripturi, fie în negarea Sfintei Scripturi şi supralicitarea unei experienţe abstracte şi psihologice, cu multe urmări nefaste în viaţa duhovnicească.

Vom sublinia câteva perspective demne de interes în cazul acestui subiect.

a) Deosebirea dintre cuvintele de negrăit și cuvintele și înțelesurile create

Un pasaj scripturistic fundamental care definește diferenţa dintre cuvintele de negrăit şi cuvintele şi înţelesurile create, revelator în acest sens, este cel al Apostolului Pavel: *„Ştiu pe un om întru Hristos, mai înainte cu paisprezece ani (sau în trup, nu ştiu; sau afară de trup, nu ştiu; Dumnezeu ştie), că s'a răpit unul ca acesta până la al treilea cer. Şi ştiu pe acest om (sau în trup, nu ştiu; sau afară de trup, nu ştiu; Dumnezeu ştie), că s'a răpit în rai şi a auzit cuvinte de negrăit, care nu este slobod omului a le grăi"* (II Corinteni 12, 2-4).

Apostolul Pavel a ajuns la experiența Revelației și a auzit cuvinte de negrăit, pe care nu-i este cu putință omului să le grăiască. Pe de altă parte, însuși Apostolul, în epistolele sale, avea să transmită prin cuvinte și înțelesuri create experiența harului necreat pe care a avut-o.

Putem folosi exemple din știință pentru explicarea acestei situații. Fiecare om de știință, prin observare și experiment, ajunge la o teorie, și apoi consemnează această teorie în cuvinte și termeni științifici. Însă, pentru înțelegerea acestei experiențe, este nevoie de interpretarea savantului însuși.

> „În orice știință există atât practica științei, cât și teoria ei, unde teoria este o clasificare din punct de vedere conceptual a funcționării științei, fiind exprimată prin înțelesuri și cuvinte. Înțelesurile sunt exprimate în cuvinte, iar cuvintele sunt consemnate în monografii, cărți, schițe, calcule, pentru a putea fi utile și altora.
>
> De obicei, ca să poată folosi cineva cărțile unei anume științe, are nevoie și de îndrumători. Și cred că nu e cu putință să ajungă cineva medic numai prin simpla citire a unor cărți de medicină și chirurgie. El trebuie să intre într-o echipă de medici, chirurgi etc., ca să-și însușească atât teoria științei, cât și practica ei. Acest lucru este valabil pentru toate științele.
>
> Așadar, o carte [singură] nu poate să transmită o știință. Cartea este folosită uneori pe post de «mărturie» a experienței, spre a-i aduce aminte savantului datele principale ale unei științe și ale practicii acesteia. Această relație între savant, carte, învățătură vie și ucenic există și în concepția patristică despre Sfânta Scriptură."

În științele pozitive, în care sunt efectuate experimente de către savanți din toată lumea, experiențele tuturor sunt identice. Orice om de știință, când citește despre experimentele altor cercetători, este capabil să le verifice și să le confirme.

> „Când practicăm matematica, sau chimia, sau biologia, sensurile şi termenii pe care-i folosim corespund unei anumite realităţi, aşa că, dacă sunt biolog şi cineva îmi descrie un lucru într-un periodic ştiinţific, atunci eu, pe baza articolului pe care-l citesc, pot să repet în laboratorul meu exact ce a văzut acela, pot să-i repet experimentul şi să descopăr la rândul meu ce a descoperit el.
>
> Lucrul acesta îl fac mii de biologi, de aceea, când au loc astfel de experimente şi se obțin niște date științifice, nu e același lucru ca între teologi, unde fiecare spune ce-i trece lui prin cap, inclusiv scorneli, se fac analize imaginare ş.a.m.d. Nu-i un joc de poker.
>
> Dacă oamenii serioşi s-ar ocupa cu științele pozitive așa cum se ocupă teologii cu teologia, n-am mai avea ştiinţe pozitive."

Ceea ce se întâmplă în ştiinţele pozitive se întâmplă şi în teologia ortodoxă, cu deosebirea însă că aceste cuvinte de negrăit sunt necreate, în vreme ce înțelesurile și cuvintele prin care se transmite experienţa sunt create. Această harismă a deosebirii între cuvintele de negrăit-necreate şi cuvintele şi înţelesurile create este extrem de importantă pentru teologia ortodoxă, săvârșindu-se prin lucrarea Duhului Sfânt.

> „Când cineva înțelege deosebirea aceasta între cuvintele de negrăit și cuvintele şi înţelesurile care țin de categoria lucrurilor create, știe că cele create nu vor putea nicio-dată să se amestece sau să se confunde cu cele de negrăit. Aceste cuvinte de negrăit sunt necreate.
>
> Şi, când înţelege cineva că aceste cuvinte necreate, cuvintele de negrăit, nu au absolut nici o asemănare cu înţelesurile și cuvintele create pe care le folosim în Sfânta Scriptură, în teologia patristică etc., mai înţelege și că însăşi distincția dintre esenţă şi energie în Dumnezeu, distincție făcută prin cuvinte, nu este rezultatul unei revelaţii."

b) Revelaţia lui Dumnezeu prin cuvinte de negrăit

Când omul îndumnezeit ajunge la experienţa Revelaţiei, vede Lumina necreată, se află în Lumina necreată, şi „acolo" nu mai există cuvinte şi înţelesuri create, adică categorii ale gândirii omeneşti, exprimate şi formulate prin intermediul proceselor raţionale. Experienţa proslăvirii depăşeşte toate cuvintele şi înţelesurile. În continuare însă, experienţa proslăvirii creează înţelesuri de Dumnezeu insuflate.

„În experienţa îndumnezeirii, Dumnezeu transcende înţelesurile. Înţelesurile sunt depășite, nu mai există înţelesuri în această experienţă, însă rezultatul acestei experienţe sunt înţelesurile de Dumnezeu insuflate care alcătuiesc Vechiul şi Noul Testament.

Revelaţia transcende orice înţeles şi orice cuvânt, fiind mai presus de înţelegere și de cuvinte, pentru că între Dumnezeu şi cele create nu există nici o asemănare. Raţiunea participă la experienţa Revelaţiei, dar însăși slava lui Dumnezeu transcende raţiunea, care a fost creată pentru a înţelege lucrurile create, nu pe cele necreate.

Însă această experienţă creează în om o stare de Dumnezeu insuflată, pentru că omul a ajuns la vederea lui Dumnezeu, şi înţelesurile pe care le dobândește în această experienţă sunt de Dumnezeu insuflate, cu toate că experienţa transcende orice înţeles."

Pe durata proslăvirii şi a vederii slavei lui Hristos nu este nevoie de cuvinte şi înţelesuri despre Hristos. Însăși Rugăciunea minţii (*noetică*) încetează.

Când omul se află pe o treaptă mai de jos a vieţii duhovniceşti, are nevoie de cuvinte şi înţelesuri pentru călăuzire; când însă vine ceea ce este desăvârşit, adică proslăvirea, nu mai are nevoie de cuvintele, înţelesurile şi reprezentările create.

„Pentru că experienţa aceasta depăşeşte cuvintele şi înţelesurile, de aceea Hristos spune *«nu puteţi a le purta»*

(Ioan 16, 12). Adică, până acum v-am învăţat prin cuvinte purtătoare de înţelesuri. Prin urmare, aveţi o cunoaştere conceptuală despre tainele Împărăţiei lui Dumnezeu, care cunoaştere a fost transmisă prin cuvinte, care cuvinte sunt însoțite de luminarea minţii – tocmai de aceea și pot fi înțelese de rațiune, datorită luminării minţii –, așa că poate vedea de ce lucrurile acestea sunt adevărate.

Dar când omul se află în starea de luminare, nu poate să pătrundă mai departe. Cele de dincolo nu se mai pot transmite prin cuvinte şi înţelesuri. De aceea, omul care a ajuns la luminare nu le poate «purta» pe cele de dincolo, pentru că cele de dincolo, care sunt însăşi experienţa îndumnezeirii, depăşesc cuvintele şi înţelesurile.

De aceea nu mai pot fi transmise prin cuvinte şi înţelesuri, pentru că experienţa nu mai este alcătuită din cuvinte şi înţelesuri. Cuvintele şi înţelesurile sunt create, în vreme ce îndumnezeirea este o stare în care omul devine el însuşi necreat – după har, desigur, adică dumnezeu după har. Şi numai în această stare poate să «poarte» însăşi îndumnezeirea."

Aceasta este învăţătura ortodoxă, câtă vreme în tradiţia papistaşă, Revelaţia lui Dumnezeu este identificată cu înţelesurile și cuvintele create.

„În tradiţia papistaşă, care l-a urmat pe Augustin, Revelaţia este o revelaţie a înţelesurilor, dar nu numai a înţelesurilor, ci și a cuvintelor care însoţesc înţelesurile.

În momentul când Revelaţia este identificată cu revelaţia înţelesurilor şi, mergând încă și mai departe, cu înseși cuvintele ce exprimă înţelesurile, atunci avem așa-numita inspirație dumnezeiască «în literă» a Sfintei Scripturi. Asta înseamnă că Dumnezeu ar fi dictat, chipurile, aceste

cuvinte şi înţelesuri scriitorilor Sfintei Scripturi. Dacă o iei pe linia asta, atunci scriitorul Sfintei Scripturi, în realitate, nu este Moise, Ilie, Solomon etc., ci Însuşi Dumnezeu. El este adevăratul scriitor al Sfintei Scripturi."

Acest lucru a avut drept rezultat, în Apus, identificarea Revelaţiei lui Dumnezeu cu Sfânta Scriptură.

„Dat fiind faptul că, în Apus, Revelaţia este identificată cu Sfânta Scriptură, înseamnă că Dumnezeu ar revela oamenilor cuvinte şi înţelesuri. Aşa că Revelaţia ar consta, de fapt, în cuvinte şi înţelesuri, ceea ce înseamnă că esenţa teologiei ar fi să studiezi înţelesurile şi terminologia despre Dumnezeu. Iar dincolo de înţelesuri şi cuvinte n-ar mai exista altă Revelaţie. Prin urmare, în această lume nu ne-ar mai rămâne decât cuvintele Sfintei Scripturi, şi nimic mai mult.

Teologia apuseană a Evului Mediu a fost împinsă în această direcţie, şi astfel Sfânta Scriptură a ajuns să fie identificată cu Revelaţia. Vasăzică, Revelaţia ar fi cuvintele Sfintei Scripturi."

Dar tradiţia ortodoxă, aşa cum am menţionat mai sus, adevereşte faptul că „înţelesurile și cuvintele sunt despre Dumnezeu" și „despre Revelaţie", nu sunt Însuși Dumnezeu, nici însăși Revelaţia.

„Părinţii Bisericii refuză să-L identifice pe Dumnezeu cu înțelesurile și cuvintele gândirii omenești."

c) Transmiterea cuvintelor de negrăit-necreate prin cuvinte şi înţelesuri create

Cei îndumnezeiţi, care sunt părtași proslăvirii, transmit această experienţă poporului pentru a-l călăuzi la experienţa proslăvirii. Cuvintele şi înţelesurile create pe care ei le

folosesc nu pot fi echivalate cuvintelor de negrăit și necreate ale experienței proslăvirii. Chiar şi în starea de luminare şi de Rugăciune a minţii există cuvinte şi înţelesuri create.

„Părinţii aduceau totdeauna ca exemplu clasic pe Grigorie Teologul, cuvântul teologic al lui Grigorie Teologul, din care se vede clar că Dumnezeu transcende toate cuvintele şi înţelesurile. Mă refer la afirmația sa că «a-L exprima pe Dumnezeu este cu neputinţă, iar a-L înţelege, și mai cu neputință», adică nu acceptă nici că omul ar putea să-L exprime pe Dumnezeu, nici să-L înţeleagă. «A exprima» şi «a înţelege» se referă la ceea ce cunoaştem sub numele de cuvinte şi înţelesuri; astfel, avem cuvintele, și avem și înțelesurile pe care le poartă cuvintele. Fiecare cuvânt poartă (transportă) un înţeles, două, trei, cincisprezece; astfel, există expresii despre Dumnezeu și înțelesuri despre Dumnezeu – însă Dumnezeu depăşeşte şi cuvintele, şi înţelesurile."

Acest lucru îl vedem în Sfânta Scriptură.

„Avem în Sfânta Scriptură altceva afară de cuvinte şi înţelesuri? Mai există altceva în Sfânta Scriptură? Nu mai există nimic altceva, numai cuvinte şi înţelesuri, nu mai există nimic care să nu fie conţinut într-un cuvânt; poate doar dacă mai vezi printre cuvinte vreo virgulă, vreo cratimă, restul sunt doar cuvinte în Sfânta Scriptură. Şi aceste cuvinte sunt purtătoare de înțelesuri. Avem înţelesuri şi avem cuvinte, dar nu putem să-I atribuim lui Dumnezeu nici cuvinte, nici înţelesuri, pentru că Dumnezeu transcende și cuvintele, şi înţelesurile."

Sfinţii Părinţi au aceeaşi experienţă cu Prorocii şi Apostolii, de aceea folosesc în scrierile lor cuvintele şi înţelesurile create pe care şi Prorocii şi Apostolii le-au folosit ca să poată transmite experienţa proslăvirii. Însă, pentru că în epoca lor au apărut eretici care foloseau terminologia filosofică, Părinţii,

păstrând aceleaşi înţelesuri, au adăugat sau au schimbat cuvintele create. Prin urmare, din punctul de vedere al nivelului de cunoaştere, nu este absolut nici o diferenţă între cuvintele şi înţelesurile Apostolilor şi cele ale Părinţilor. Pur şi simplu Părinţii, fără a schimba înţelesurile, au adăugat cuvinte noi, din cauza credinţelor eretice care își făceau apariția.

„Acum pun următoarea problemă: din moment ce nu există nimic mai presus de experienţa îndumnezeirii, şi din moment ce experienţa îndumnezeirii transcende cuvintele şi înţelesurile, iar cuvintele şi înţelesurile Sfintei Scripturi, ale Părinţilor şi ale Sinoadelor au unul și acelaşi scop, poate să spună cineva vreodată că, din punct de vedere gnoseologic, cuvintele Părinţilor sunt mai presus sau mai prejos decât Sfânta Scriptură? Cu alte cuvinte, pun aici problema criteriului.

Din punctul de vedere al criteriului adevărului, Sfânta Scriptură este un criteriu absolut. Adică nu poate să existe în tradiţia patristică nimic care să nu fie în acord cu Sfânta Scriptură. Din punctul de vedere al criteriilor, Sfânta Scriptură este un criteriu absolut.

Din punctul de vedere al nivelului de cunoaştere, Sfânta Scriptură poate să difere de cuvintele şi înţelesurile Părinţilor şi ale Sinoadelor? Nu. Pentru că, de fapt, ce sunt cuvintele Părinţilor? Sunt exact cuvintele şi înţelesurile Sfintei Scripturi. Pentru că Părinţii, atunci când îi învață pe oameni, îi învaţă însăși Sfântă Scriptură. Folosesc aceleaşi cuvinte, ca să redea aceleaşi înţelesuri.

Însă la cuvintele şi înţelesurile Vechiului şi Noului Testament, Părinţii mai adaugă și alte cuvinte, anumite cuvinte. Dar nu mai adaugă nici un alt înţeles care să nu existe deja în Sfânta Scriptură. Adaugă numai cuvinte, nu și înţelesuri. Înţelesurile sunt aceleaşi. Adaugă cuvinte, schimbă cuvinte. Părinții totdeauna moştenesc din trecut cuvinte şi înţelesuri.

> Au aceeaşi experienţă cu predecesorii lor. Şi, din moment ce au aceeaşi experienţă, folosesc şi aceleaşi cuvinte şi înţelesuri. Apoi, în funcţie de circumstanţe, când apar noi erezii şi noi trebuinţe, la cuvintele deja existente adaugă alte cuvinte, pentru a exprima însă aceleaşi înţelesuri. Nu adaugă noi înţelesuri. Folosesc cuvinte noi pentru lămurire împotriva anumitor erezii. Şi asta pentru că Duhul Sfânt, în funcţie de circumstanţe, îi luminează pe Părinţi, dat fiind faptul că au experienţa luminării şi, în anumite cazuri, şi a îndumnezeirii; şi, luminaţi fiind, găsesc totdeauna cuvinte noi pentru a reda aceleaşi înţelesuri. Înţelesurile nu se schimbă, cuvintele sunt cele care se schimbă."

Cuvintele şi înţelesurile create care sunt de Dumnezeu insuflate călăuzesc la mântuire, de aceea nu pot fi confundate cu metodologia filosofică. Aceasta este diferenţa dintre Părinţi şi eretici.

De pildă, în concepţia arienilor, Cuvântul Care S-a arătat Prorocilor era creat. Părinţii i-au contrazis, afirmând, pe baza experienţei lor, că este necreat, prin urmare are aceeaşi esenţă (*οὐσία*) cu Tatăl; astfel au ajuns să folosească termenul dogmatic „deofiinţă" (*ὁμοούσιος*).

Aşadar, termenul „deofiinţă" este cuvântul care ne ajută să înţelegem raţional lucrul acesta, dar nu anulează cunoaşterea dobândită în experienţa îndumnezeirii, că Dumnezeu-Cuvântul e Lumină. Scopul acestui termen este să ne călăuzească la îndumnezeire. De altfel, ceea ce este necreat nu poate fi niciodată identificat cu înţelesul exprimat prin cuvinte create, căci asta ar însemna idolatrie.

> „Din acest motiv, Părinţii spun că cel care identifică înţelesurile şi cuvintele create cu cele necreate este idolatru. Este idolatrie să-L identificăm, adică, pe Dumnezeu cu

vreo idee despre Dumnezeu pe care o avem noi în mintea noastră. Noi avem impresia că ideea noastră despre Dumnezeu este Dumnezeu. Dacă identificăm ideea noastră despre Dumnezeu cu Însuşi Dumnezeu este deja primul pas spre idolatrie. [Ideea] este un idol."

Sfinţii Părinţi erau încredinţaţi că nu există nici o asemănare între ceea ce este necreat şi creat şi, prin urmare, nu există nici o asemănare între cuvintele de negrăit-necreate şi cuvintele şi înţelesurile create. Acesta este motivul pentru care nu erau de acord cu metafizica. Dumnezeu, chiar şi atunci când este descris, rămâne cu neputinţă de descris.

Doar cel care se află în starea de curăţire şi de luminare pătrunde înţelesul cuvintelor create. Dimpotrivă, „pentru cel care nu se află în starea de curăţire şi de luminare, înţelesurile şi cuvintele pe care le foloseşte despre Dumnezeu sunt pur idolatre, şi nu corespund realităţii".

Scopul cuvintelor, al înţelesurilor şi al reprezentărilor create, atât în Sfânta Scriptură, cât şi în scrierile patristice şi sinodale, este de a-l tămădui pe om prin curăţire şi luminare, şi de a-l călăuzi la îndumnezeire, la experienţa proslăvirii.

> „Cuvintele Sfintei Scripturi, cuvintele şi înţelesurile folosite în Sfânta Scriptură nu urmăresc să transmită înţelesuri şi cuvinte care să fie identice cu realitatea numită Dumnezeu. Scopul înţelesurilor şi cuvintelor Sfintei Scripturi este să-l călăuzească pe om la curăţire, la luminare şi îndumnezeire, după cum ne învaţă mai ales Părinţii nevoitori, ca omul să poată dobândi cunoaşterea, prorocia. Şi, după cum spune Apostolul Pavel, atunci toate se sfârşesc, iar singurul lucru care rămâne este dragostea, care e libertate."

Când omul ajunge la îndumnezeire, atunci cuvintele despre realităţile necreate se sfârşesc, fără însă să se sfârşească

şi înţelesurile despre lucrurile create şi despre firea omenească a lui Hristos.

> „Expresiile, înţelesurile şi cuvintele despre Dumnezeu au un singur scop: tămăduirea omului, care se dobândeşte odată cu trecerea sa de la luminare la îndumnezeire.
>
> Iar paradoxul experienţei îndumnezeirii este că, în experienţa îndumnezeirii, toate înţelesurile – nu toate înţelesurile, ci toate înţelesurile despre Dumnezeu – se sfârșesc, când omul se întâlnește față către față cu realitatea a ceea ce este necreat, cu realitatea necreată. Înţelesurile despre lucrurile create nu se pierd, desigur, nici înţelesurile despre firea omenească a lui Hristos. Înţelesurile care se sfârșesc sunt cele despre lucrurile necreate."

Însă ereticii nu au priceput niciodată acest principiu ortodox fundamental, de aceea foloseau într-un mod diferit și pentru un scop diferit cuvintele şi înţelesurile create – le foloseau ca să filosofeze asupra lor.

> „Ereticii foloseau cuvintele create ca să inventeze concepte filosofice, câtă vreme cuvintele create ale Sfintei Scripturi şi ale Tradiţiei nu au drept scop transmiterea unor înţelesuri filosofice despre Dumnezeu, ca omul să aibă, chipurile, o cunoaştere despre Dumnezeu prin intermediul raţiunii. Nu, nu acesta este scopul.
>
> Încercarea ereticilor este de a șterge diferența dintre cugetarea rațională și îndumnezeire şi luminare; ei folosesc înțelesurile ca să identifice înțelegerea cu îndumnezeirea. Astfel, cred despre ei înşişi că, prin cugetarea raţională, au ajuns la culmea cunoaşterii despre Dumnezeu, încât au ajuns să-L cunoască mai bine decât cei care au atins îndumnezeirea."

Dintr-o astfel de concepţie avea să se nască speculaţia în teologie, care a condus în cele din urmă la scolasticism.

d) De la cuvintele create la cuvintele de nespus

Sfânta Scriptură, dogmele Bisericii şi scrierile patristice sunt alcătuite din cuvinte şi înţelesuri create, al căror scop este să-l călăuzească pe om la îndumnezeire.

Creştinul, având drept călăuză Sfânta Scriptură, dogmele şi tradiţia patristică, parcurge treapta curăţirii, ridicându-se mai departe la treapta luminării, care e treapta Rugăciunii minţii în inimă. Şi la această treaptă încă mai există cuvinte şi înţelesuri create, prin care se săvârșește Rugăciunea. Când însă ajunge la proslăvire, atunci cuvintele şi înțelesurile create se sfârșesc.

> „În experienţa luminării există, bineînțeles, înţelesuri şi cuvinte. De aceea şi dogma este o călăuză pe parcursul acestui stadiu. Când însă ajunge cineva la îndumnezeire, cuvintele şi înţelesurile se sfârșesc şi, din acest motiv, şi dogma se sfârșește. Asta înseamnă că, pentru teologia ortodoxă, dogma are un caracter temporar, nu definitiv."

Însuși Duhul Sfânt Se roagă în noi prin cuvinte şi înțelesuri create. În îndumnezeire însă, chiar şi aceste cuvinte și înțelesuri se sfârșesc.

> „Şi înţelesurile, desigur, sunt folosite în experienţa luminării, pentru că însăşi luminarea omului constă în cuvinte şi înţelesuri. Vasăzică, scopul teologiei este să se sfârșească. Până și teologia se sfârșește, pentru că teologia este întregul sistem de înţelesuri şi cuvinte pe care le folosim despre Dumnezeu. Așadar, teologia nu poate avea un scop filosofic – scopul ei nu e să ne ocupăm noi cu Dumnezeu ca şi cum ar fi un obiect al investigației filosofice. În tradiţia ortodoxă, acest lucru este exclus. De aceea, Părinţii resping demersul filosofic în teologie."

Prin Rugăciunea minţii (*noetică*), omul Îl cunoaşte pe Dumnezeu în parte, însă adevărata cunoaştere se dobândeşte în

vederea lui Dumnezeu, în cuvintele necreate, căci Dumnezeu transcende şi cuvintele, şi înţelesurile create.

„Sfânta Scriptură este alcătuită din cuvinte şi înţelesuri. Rugăciunea este și ea alcătuită din cuvinte şi înţelesuri. Când însă omul ajunge la îndumnezeire, aceste cuvinte şi înţelesuri despre Dumnezeu sunt depășite. De ce? Pentru că Dumnezeu e dincolo de orice cuvânt şi înţeles. Nu există cuvânt sau înţeles care să-L poată exprima pe Dumnezeu, sau care să-i poată da omului înţelegerea lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu e mai presus de toate cuvintele şi înţelesurile, aşa că omul nu are cum să-L cunoască pe Dumnezeu prin raţiunea sa. Omul poate să-L cunoască pe Dumnezeu prin luminare, numai ca dar al Duhului Sfânt, aflat fiind în starea de luminare."

Pe treptele curăţirii şi luminării avem nevoie de cuvintele şi înţelesurile Sfintei Scripturi şi ale Părinţilor Bisericii. Însă, în proslăvire, acestea sunt depăşite.

„Cuvintele create sunt folosite pe primele trepte ale desăvârşirii, dar nu sunt absolute, în sensul că sunt folosite în așa fel încât omul să se poată tămădui prin cuvintele acestea create, sub îndrumarea unui Părinte duhovnicesc, prin Sfânta Scriptură, scrierile Sfinţilor Părinţi ai Bisericii și hotărârile Sinoadelor Ecumenice. Când însă ajunge la treapta îndumnezeirii, experienţa aceasta a îndumnezeirii trece dincolo și de cuvinte, şi de înțelesuri, pentru că omul ajunge la cuvintele de negrăit.

Şi, odată ajuns la cuvintele de negrăit, înseamnă că s-a ridicat mai presus de Sfânta Scriptură în cunoașterea despre Dumnezeu. Asta nu înseamnă că ar avea o cunoaștere mai presus de Sfânta Scriptură. Înseamnă că are aceeaşi experienţă pe care au avut-o Prorocii, Apostolii şi Sfinţii Bisericii; din punctul de vedere al îndumnezeirii, are aceeaşi experienţă. Poate să nu fi ajuns la aceeași

măsură a experienţei, căci poate să aibă luminare şi vedere, dar să nu aibă vedere continuă. Are însă experienţa lui Dumnezeu."

Având în vedere faptul că dogmele funcţionează ca medicamente, înseamnă că atunci când omul s-a vindecat, când a ajuns la îndumnezeire, nu mai are nevoie de ele. Din moment ce-L vede pe Dumnezeu, nu mai are nevoie de definiţii despre Dumnezeu.

„Îl avem pe Hristos în faţa noastră, şi-o să punem între noi și Hristos cuvinte şi înțelesuri? Ce nevoie mai avem de ele în experienţa îndumnezeirii? Nici măcar de Rugăciunea minţii nu mai avem nevoie, de vreme ce-L avem în faţa noastră pe Însuşi Dumnezeu."

Aceasta înseamnă că proslăvirea este părtăşie la energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, în care nu mai există cuvinte şi sensuri create.

„Doar energia poate fi împărtășită, iar energia aceasta a lui Dumnezeu transcende înţelesurile şi cuvintele. Nu există înţelesuri şi cuvinte în stare să exprime energiile lui Dumnezeu. Noi folosim cuvintele şi înţelesurile acestea nu ca să-L înţelegem noi pe Dumnezeu, ci ca să ne unim cu Dumnezeu."

Faptul că înțelesurile și cuvintele create sunt depăşite nu înseamnă că sunt înlăturate şi abandonate de ceilalţi creştini, de vreme ce sunt calea spre tămăduire şi proslăvire, ci ele rămân permanent cuvinte şi înţelesuri de Dumnezeu insuflate, care adeveresc experienţa îndumnezeirii.

„În proslăvire, și Sfânta Scriptură, şi teologia, şi dogma se sfârșesc. Și tocmai acesta este scopul Sfintei Scripturi şi al dogmei. În ce sens? Ele rămân permanent pentru cei ce parcurg stadiul curăţirii şi al luminării, rămân permanent şi în starea de îndumnezeire. Îndumnezeitul însă este cel care transcende înţelesurile şi cuvintele acestea,

văzând realitatea necreată, care nu are nici o asemănare cu ele.

Dar asta nu înseamnă că aceste cuvinte şi înţelesuri pot să fie abandonate, pentru că, dacă nu înaintează cineva prin intermediul acestor cuvinte şi înţelesuri, prin intermediul curăţirii şi al nevoinței, nu are cum să ajungă la îndumnezeire. Asta-i problema. Căci acestea sunt medicamentele fără de care nu se poate ajunge la îndumnezeire."

Astfel, îndumnezeitul înțelege diferența dintre realitatea creată şi cea necreată.

„Când spunem că în vederea lui Dumnezeu o să se sfârşească Sfânta Scriptură şi dogma, nu vrem să spunem că n-o să mai fie folosite. Înțelegem următorul lucru: cel care ajunge la experiență înțelege textul Sfintei Scripturi şi vede că aceste cuvinte şi înţelesuri din Sfânta Scriptură nu corespund realității, care este necreată."

„Experienţa Cincizecimii nu are absolut nici o legătură cu înţelegerea raţională. De ce? Pentru că experienţa este mai presus de cuvinte şi de înţelesuri. Transcende înţelesurile şi cuvintele."

2. „Moştenirea credinţei"

Apostolul Pavel îi porunceşte ucenicului său, Timotei: *„O, Timotei, păzeşte moștenirea* *ce ți s-a încredințat"* (I Timotei 6, 20). Şi în alt loc îl îndeamnă: *„Moștenirea cea bună, care ți s-a încredințat, păzeşte-o prin Duhul cel Sfânt, Care sălăşluieşte întru noi"* (II Timotei 1, 14). Având în vedere faptul că moștenirea se păzește prin Duhul Sfânt, Care sălăşluieşte în om, înseamnă că Apostolul vorbește aici despre o taină a credinţei, iar nu despre niște adevăruri teoretice.

> „Moștenirea este manifestarea harului necreat și a energiei lui Dumnezeu şi a unirii ipostatice în Hristos dintre firea dumnezeiască şi cea omenească, care este lucrarea energiei infailibile a Duhului Sfânt, Care-i luminează pe Proroci, Apostoli şi Sfinţi în călăuzirea credincioşilor la păzirea voii lui Dumnezeu şi împărtășirea de slava lui Hristos."

În esenţă, Moștenirea este taina credinţei descoperită Sfinţilor, taină pe care aceştia au predat-o fiilor lor duhovniceşti.

> „Moștenirea Tradiţiei există dinainte de facerea lumii, a fost revelată Prorocilor în Vechiul Testament și desăvârşită prin Întruparea Cuvântului. Ea pune în lucrare curățirea, luminarea şi îndumnezeirea credincioşilor în Biserică. Aceasta înseamnă că Moștenirea credinţei, adică Sfânta Tradiție, nu este diferită de Sfânta Scriptură, ci este cuprinsă în ea. Însă, deși nu este diferită de Sfânta Scriptură,

---

* Pentru coerența textului, am preferat ca în aceste pasaje scripturistice să traducem gr. παρακαταθήκη prin „moştenire". (n. trad.)

> cu toate acestea nu se identifică cu ea, căci Moștenirea-Tradiția se identifică cu Biserica. De asemenea, Moștenirea Sfintei Tradiții există în Sfânta Scriptură, atunci când Sfânta Scriptură este citită şi tâlcuită în Biserică."

Astfel, Moștenirea credinței-Sfânta Tradiție este cu mult mai vastă decât Sfânta Scriptură şi se trăiește în Biserică. Este un dar al Duhului Sfânt.

> „Moștenirea credinței este centrul şi forța care dă formă Sfintei Tradiții. Presupune un **donator**, Care este Dumnezeul Treimic, un **dar**, care este părtășia la slava lui Dumnezeu – a Cuvântului neîntrupat în Vechiul Testament şi a Cuvântului întrupat în Noul Testament – şi **primitori**, adică păstrătorii şi transmițătorii darului dumnezeiesc, care sunt Prorocii, Apostolii şi Sfinții Bisericii."

Sfânta Tradiție-Moștenirea, care e taina Cuvântului neîntrupat şi întrupat, se află în Biserică, se păstrează în parte în Sfânta Scriptură şi este cuprinsă în întreaga lucrare mântuitoare şi sinodală a Trupului lui Hristos, adică în Biserică. Este tâlcuită de Sfinți, rămânând totodată o taină.

> „Rămâne o taină, pentru că slava dumnezeiască, la fel şi părtășia la această slavă, transcende şi înțelegerea, şi simțirea, deşi omul întreg este proslăvit și îndumnezeit în Dumnezeu."

Însuși Hristos este Moștenirea pe care Biserica, de-a lungul veacurilor, o predă prin ierarhie „episcopilor şi preoților, în Dumnezeieasca Euharistie, în ziua hirotoniei lor, pentru a fi păstrată şi transmisă prin episcopi şi preoți spre sfințirea şi îndumnezeirea credincioşilor. Dar Însuși Hristos e Cel ce păstrează, transmite şi predă Moștenirea, Moștenirea fiind Însuși Hristos împreună cu prietenii Săi". Oricine se rupe de Biserică „încetează să mai fie purtător al Moștenirii".

Astfel, Biserica este foarte strâns legată de Moştenirea-Tradiţie şi de Sfânta Scriptură. „Moştenirea credinţei" este Revelaţia lui Dumnezeu, încredinţată de Cuvântul neîntrupat şi întrupat prietenilor Săi, Prorocilor, Apostolilor şi apoi Părinţilor, păstrată fiind ca un nepreţuit tezaur în Biserică. Această „Moştenire a credinţei" este consemnată în Sfânta Scriptură şi în Sfânta Tradiţie, despre care vom vorbi în cele ce urmează.

3. Sfânta Scriptură

Când spunem Sfânta Scriptură, înțelegem cărțile Vechiului şi Noului Testament, scrise de Prorocii şi Apostolii îndumnezeiţi şi pe care Biserica, prin Sfinţii Părinţi, le-a ales și le-a așezat într-un tot unitar pentru scopurile ei. Nu a fost în intenția autorilor Scripturii ca scrierile lor să fie incluse într-un canon, într-o colecţie de cărţi care să alcătuiască Sfânta Scriptură. Acest lucru s-a realizat de-a lungul timpului, de către Biserică, prin Sfinții Părinți.

„Apostolul Pavel însuși nu şi-a închipuit vreodată că Epistolele sale vor intra în canonul Sfintei Scripturi. Niciodată nu s-a gândit la asta, și nici Evangheliştii nu aveau de unde s-o știe. Când au fost scrise Evangheliile după Matei, Marcu şi Luca, nici unul dintre ei nu şi-a închipuit vreodată, pe vremea aceea în care trăiau, că ceea ce-au scris avea să devină Sfântă Scriptură. Căci, pentru ei, doar Vechiul Testament însemna Sfântă Scriptură, nu exista un Nou Testament. Şi nici nu le-a trecut vreodată prin cap să alcătuiască un Nou Testament, pentru că exista Vechiul Testament.

De ce a apărut Noul Testament? Din cauza ereticilor. Părinții, ca să-i poată combate, aveau nevoie să poată spune: «Noi cu aceste cărţi suntem de acord. Aceste lucruri le-au scris Apostolii; n-au scris ce spuneţi voi». Asta a fost tot. Şi astfel s-a format Noul Testament. Iar când Noul Testament scrie: «*Scriptura care zice*» (Marcu 15, 28), nu la Noul Testament se referă, ci numai la Vechiul Testament."

Vom sublinia în continuare câteva puncte de interes despre Sfânta Scriptură în general, iar în următoarele capitole, despre Vechiul şi Noul Testament în particular.

a) Sfânta Scriptură şi Revelaţia

Revelaţia este arătarea lui Dumnezeu Sfinţilor îndumnezeiţi, atât în Vechiul Testament, cât şi în Noul Testament. Aceasta s-a petrecut, desigur, la diferite trepte, şi totdeauna Dumnezeu Se revela ascunzându-Se şi Se ascundea arătându-Se. Este un Dumnezeu ascuns, deoarece Se revelează prin energiile-lucrările Sale, însă esenţa Sa nu poate fi nici împărtăşită, nici înţeleasă. Iar acest lucru arată că Sfânta Scriptură nu este Revelaţia lui Dumnezeu, ci cuvântul despre Revelaţie.

„Vă întreb: este Sfânta Scriptură despre Revelaţie, sau este însăşi Revelaţia? Cuvintele şi înţelesurile sunt despre Dumnezeu, adică sunt ele Revelaţie, Îl revelează pe Dumnezeu? Sau sunt despre Revelaţie? Şi ce este Revelaţia?

Sunt unii care cred că Revelaţia înseamnă să Se coboare Duhul Sfânt peste scriitorul Sfintei Scripturi, să-i stea pe umeri, să-i spună «Ia-ţi stiloul» – ei, pe vremea aceea scriau cu pana – «şi scrie». Şi stă Sfântul Duh pe umerii lui şi-i spune: «Scrie: Acestea grăieşte Domnul». Acestea le-a zis Dumnezeu, chiar cuvintele pe care Dumnezeu le-a spus Prorocului şi Apostolului.

Părinţii nu acceptă o asemenea concepţie despre Revelaţie, adică despre insuflarea dumnezeiască. Nici Vechiul Testament, nici Noul Testament n-au fost dictate, nici scriitorii n-au fost secretarii lui Dumnezeu, care să stea să scrie ce le spunea Dumnezeu, nici Sinoadele Ecumenice n-au fost ceva de genul ăsta.

Şi-atunci, ce este insuflarea dumnezeiască? Insuflarea dumnezeiască este starea în care omul este de Dumnezeu insuflat."

„Ideea că Scriptura poate să fie identificată cu Revelaţia nu-i doar ridicolă din punct de vedere patristic, ci este pură erezie. Scriptura nu este Revelaţie, ci cuvânt despre Revelaţie. Scriptura este unicul criteriu al autenticităţii Revelaţiei, însă Revelaţia nu se limitează – nici măcar temporal – la Scriptură.

Scriptura în sine nu constituie slava necreată a lui Dumnezeu în Hristos – în consecinţă, Scriptura nu este Revelaţie. Scriptura nu este Cincizecime, ci vorbeşte despre Cincizecime. Experienţa Cincizecimii este cuprinsă în Scriptură, şi totodată transcende Scriptura."

„Sfânta Scriptură nu este Revelaţie, aşa cum cred unii. Revelaţia transcende Sfânta Scriptură, pentru că Revelaţia este experienţa Cincizecimii, care nu poate fi descrisă. Ceea ce avem în Sfânta Scriptură nu este o descriere a Cincizecimii, ci este o discuţie despre Cincizecime, despre Revelaţie. Pentru că doar cel care este părtaș Revelației știe ce este Revelația. Știe că Revelația transcende și înțelegerea, și exprimarea. Sfânta Scriptură este despre Revelaţie. Iar scopul Sfintei Scripturi nu e să ne ofere nouă Revelaţia închisă bine între două coperţi.

Nu putem să luăm o Biblie, aşa cum fac protestanţii, şi să spunem că începe cu cartea Facerii şi se termină cu cartea Apocalipsei, şi că toate aceste pagini, cu toate aceste cuvinte din această colecţie, dacă-i putem spune așa, înseamnă Revelația, că acesta este cuvântul lui Dumnezeu. Sfânta Scriptură nu este cuvântul lui Dumnezeu, ci este despre cuvântul lui Dumnezeu. Totdeauna «despre» – nu însăşi Revelaţia, nu însuși cuvântul lui Dumnezeu. În tradiţia ortodoxă e o prostie să prezinți Sfânta Scriptură drept Revelaţia sau cuvântul lui Dumnezeu. Mi-e jenă să-i zic până și erezie, nu merită să-i spun altfel decât aberaţie sau idioțenie."

Revelaţia este o experienţă a realităţii necreate. „Dumnezeu nu revelează cuvintele", pentru că tot ce a scris cel ce s-a făcut părtaş Revelaţiei sunt cuvinte create.

„În plus, Sfânta Scriptură nu este Revelaţie, ci cuprinde înţelesuri despre Revelaţie, care înţelesuri sunt de Dumnezeu insuflate, iar scopul acestor înțelesuri nu este în nici un caz să învețe adevăruri create despre lumea creată. Nu ăsta-i scopul lor. Scopul înțelesurilor de Dumnezeu insuflate este să învețe despre adevărul necreat, nu despre cel creat. Prin urmare, nimănui nu-i este îngăduit să folosească Sfânta Scriptură pentru ca să-și susţină un tip oarecare de filosofie sau de ştiinţă pozitivă, pe care crede el că o dezvoltă.

Sfântul Grigorie Palama este foarte categoric în această privinţă şi nu-l lasă pe Varlaam să confunde aceste două adevăruri. Nu-l lasă nici să folosească Sfânta Scriptură pentru cosmologie, geologie și altele, atunci când Varlaam încearcă să derive ştiinţele pozitive din Sfânta Scriptură. Pentru că primii oameni care au început să studieze lumea fizică, crezând ei că Sfânta Scriptură ar fi Revelaţie scrisă de Dumnezeu, aveau impresia că cercetând Sfânta Scriptură vor învăţa adevăruri despre univers."

Una este înţelegerea Sfintei Scripturi, şi alta participarea vie la taina lui Dumnezeu – după cum una este dogma, şi alta este taina.

„Sfânta Scriptură nu-L exprimă pe Dumnezeu, nici nu ne oferă instrumentul prin care să-L putem noi înţelege pe Dumnezeu. Asta înseamnă că textul Sfintei Scripturi nu este un manual pe care să-l poţi citi crezând că te asistă Duhul Sfânt ca să-l citești, înţelegându-L astfel pe Dumnezeu prin Scriptură. Dar asta nu înseamnă că nu poţi înţelege Sfânta Scriptură. Una e să înţelegi Sfânta Scriptură, şi alta e să-L înţelegi pe Dumnezeu. Nu e același lucru.

Din nou, diferența constă în această distincție dintre teologia dogmei şi taină. Pentru că Sfânta Scriptură ne dă posibilitatea să înţelegem lucruri despre Dumnezeu, cuvinte şi înţelesuri despre Dumnezeu. Iar noi înţelegem înţelesurile, înţelegem cuvintele numai atunci când înţelegem scopul cuvintelor şi al înţelesurilor. Dar asta nu înseamnă că aceste cuvinte şi înţelesuri L-ar exprima cumva pe Dumnezeu sau că ne-ar da nouă instrumentul prin care să putem să-L înţelegem pe Dumnezeu."

Concepția că Sfânta Scriptură ar fi unul și același lucru cu Revelaţia a provocat toate ereziile, inclusiv conflictele cu ştiinţa.

„E clar că teoria aceasta cum că Scriptura ar fi Revelaţia a provocat multe probleme serioase pentru Biserică, inclusiv din punctul de vedere al ştiinţelor pozitive. Pentru că ştim acum că există oseminte omenești despre care s-a dovedit că datează de trei milioane şi jumătate de ani."

Teologia apuseană a Evului Mediu a identificat Sfânta Scriptură cu Revelaţia.

„Motivul este că, sub influența lui Augustin, concepţia apuseană despre insuflarea dumnezeiască a Sfintei Scripturi şi despre Revelaţie era de-aşa natură, încât Revelaţia a fost identificată cu Sfânta Scriptură.

Acest lucru a cauzat probleme imense odată cu apariţia ştiinţei şi filosofiei moderne, cu rezultatul că lucrurile descrise de Sfânța Scriptură nu mai sunt acceptate de ştiinţa de astăzi. De pildă, cosmologia Facerii prezintă asemănări uluitoare în comparație cu cosmologia babiloniană."

În tradiția papistașă s-a afirmat că Sfânta Scriptură este Revelaţie a lui Dumnezeu, lucru ce avea să creeze multe probleme în ştiinţă. În acelaşi timp, Sfânta Scriptură a fost corelată cu teologia lui Toma d'Aquino, care era un filosof scolastic,

cu rezultatul că au ajuns să fie influenţate şi teologia rusă, şi teologia neogreacă.

„Învăţătura aceasta cum că Revelaţia lui Dumnezeu ar fi cuprinsă în Sfânta Scriptură a fost dintotdeauna dominantă în tradiţia papistaşă, mai ales din cauza lui Augustin, după care a fost adoptată de conservatorismul rus, de unde a ajuns să predomine şi în teologia neogreacă. Adică, dacă am vrea să spunem ce este Revelaţia (potrivit lui Augustin), Revelaţia, în esenţă, este Sfânta Scriptură, sau cel puţin este inclusă în Sfânta Scriptură. În actul insuflării dumnezeieşti, Dumnezeu ar fi revelat aceste înţelesuri care sunt cuprinse în Vechiul şi Noul Testament, la Proroci şi la Apostoli – şi, de vreme ce sunt revelate de Dumnezeu, este exclus ca Sfânta Scriptură să conţină vreo greşeală. Din moment ce este gura lui Dumnezeu, iar Dumnezeu, fiind Creatorul lumii, le ştie pe toate, este cu neputinţă ca scriitorul de Dumnezeu insuflat, care a scris cuvintele Sfintei Scripturi, să poată face vreo greşeală cât de mică.

Acesta a fost principalul motiv pentru care ştiinţa modernă a trecut prin ani grei cu Biserica Papistaşă, după cum preabine ştiţi. Au fost oameni arşi pe rug ca eretici pentru că, din punct de vedere ştiinţific, descopereau lucruri care nu erau în acord cu ce spunea Biserica Papistaşă şi Sfânta Scriptură, cel puţin în felul cum interpreta Biserica Papistaşă Sfânta Scriptură.

Alături de Sfânta Scriptură, şi Toma d'Aquino căpătase aproape un statut de infailibilitate. Prin urmare, cine studia teologie [papistaşă] în Evul Mediu avea Sfânta Scriptură şi pe Toma d'Aquino. Existau biserici care aveau Sfânta Scriptură şi *Summa Theologica* a lui Toma d'Aquino pe Sfânta Masă – pe «altar», cum îi spun ei, pentru că ei numesc altar* Sfânta Masă.

*Termen care, în mentalitatea greacă, denumeşte exclusiv altarele păgâne ale Antichităţii. (n. trad.)

Vasăzică, Toma d'Aquino căpătase o autoritate uriașă în Biserica Papistașă, pentru că trăise într-o epocă în care Aristotel, într-un final, ajunsese cunoscut în Apus, prin traducerile făcute de arabii din Spania. În acei ani, romeii asupriți din Franța plecau să studieze în Spania, învățau araba și, în cele din urmă, din acea tradiție s-au făcut traducerile din Aristotel, din arabă adică, și s-a creat o mare problemă în privința interpretării lui Aristotel."

Însă Sfânta Scriptură nu face știință, pentru că altul este scopul ei. Folosește știința epocii, acesta fiind un motiv în plus pentru care Scriptura nu ar trebui să fie considerată Revelație a lui Dumnezeu.

„De ce, pentru Heidegger, creștinismul este o știință? Pentru că pleacă de la premisa că Sfânta Scriptură este Revelație. Asta-i problema – consideră că Scriptura ar fi Revelație. Și, de vreme ce Sfânta Scriptură este Revelație, înseamnă că Sfânta Scriptură este temelia teologiei creștine ca știință pozitivă.

Da, numai că pentru teologia patristică astea-s prostii, pentru că Sfânta Scriptură nu este Revelație. Sfânta Scriptură este despre Revelație, despre cuvântul lui Dumnezeu, dar nu punem egal între Sfânta Scriptură și Revelație. Iar noi, ortodocșii, în virtutea predaniei Părinților, nu acceptăm insuflarea dumnezeiască «în literă» a Sfintei Scripturi. Așa că, cel puțin pentru Ortodoxie, Sfânta Scriptură nu poate fi considerată știință pozitivă nici din punctul de vedere al insuflării dumnezeiești «în literă», nici din punctul de vedere al identificării Sfintei Scripturi cu Revelația și cu cuvântul lui Dumnezeu.

Pentru noi, Sfânta Scriptură înseamnă cuvinte și înțelesuri, unele din cuvintele și înțelesurile despre Dumnezeu. Vasăzică, atunci când spunem că în experiența îndumnezeirii se sfârșesc cuvintele și înțelesurile despre Dumnezeu, lucrul acesta este valabil și pentru Sfânta

Scriptură. Şi Sfânta Scriptură se sfârşeşte în experienţa îndumnezeirii.

De asta şi teologii apuseni îl iau pe Sfântul Grigorie Palama şi pe Părinţii Răsăritului şi-i acuză, pentru că sunt de-a dreptul scandalizaţi că Părinţii consideră Sfânta Scriptură ca fiind ceva temporar. De ce? Pentru că, pentru creştinii apuseni, Sfânta Scriptură este Revelaţia. E ca şi cum ai desfiinţa Coranul pentru musulmani. E posibil una ca asta? Căci Coranul, pentru musulmani, nu este doar Revelaţie, ci s-a mai coborât şi din cer. Şi mai e şi necreat. Coranul există din veci cu Dumnezeu.

Ceva de genul ăsta credeau şi francii în Evul Mediu, iar creştinii apuseni din ziua de azi continuă pe aceeași linie. Sunt de-a dreptul șocați când aud un ortodox spunând că Sfânta Scriptură nu este Revelaţie și nu este cuvântul lui Dumnezeu."

Sfânta Scriptură nu este Revelaţia lui Dumnezeu, ci cuvânt despre Revelaţie încredințat Sfinţilor. Nu este nici cuvântul lui Dumnezeu, ci cuvânt despre Cuvântul.

„Am văzut la un moment dat, în referatul unei subcomisii [de dialog], că ai noştri împreună cu un teolog anglican susţineau că Sfânta Scriptură e Revelaţie şi cuvânt al lui Dumnezeu. Am făcut un mic memoriu către Sinodul Bisericii Greciei şi am cerut oficial permisiunea, ca să nu-mi mai găsesc beleaua cu nimeni, să susţin în dialogul cu anglicanii poziţia mea că Sfânta Scriptură nu este nici Revelaţie, nici cuvânt al lui Dumnezeu, ci este cuvânt despre Revelaţie şi despre Cuvântul lui Dumnezeu.

Ei bine, pe baza acestei distincţii am avut o întâlnire la Moscova, unde de data asta am spus pe faţă lucrul acesta. Şi eram gata să le prezint încă şi documentul dacă aş fi întâmpinat vreo piedică din partea ortodocşilor. Dar n-a mai fost nevoie, pentru că ai noştri s-au pierdut când

m-au auzit spunând lucrurile acestea şi le-a fost teamă că pesemne ştiu eu ce ştiu şi că s-ar putea face de râs în faţa străinilor, aşa că n-au mai deschis gura. Iar documentele s-au scris, şi de peste tot s-a şters ideea că Sfânta Scriptura este Revelaţie şi cuvânt al lui Dumnezeu."

În general, citind Sfânta Scriptură, putem vedea pronia şi voia lui Dumnezeu, dar nu putem să-L înţelegem pe Dumnezeu, nici să ne împărtăşim de El, Cel ce este taină. De asemenea, Sfânta Scriptură nu este unul și același lucru cu Revelaţia.

b) Insuflarea dumnezeiască a Sfintei Scripturi

Apostolul Pavel îi scrie ucenicului său Timotei: *„Toată Scriptura este de Dumnezeu insuflată, şi de folos spre învăţătură, spre mustrare, spre îndreptare, spre înțelepțirea cea spre dreptate"* (II Timotei 3, 16).

Multe s-au spus și s-au scris în jurul acestui subiect al insuflării dumnezeieşti a Sfintei Scripturi. Cele mai multe au declanşat probleme specifice în Apus. Se pune întrebarea: este Sfânta Scriptură de Dumnezeu insuflată pentru că este cuvânt despre Revelaţie, sau sunt de Dumnezeu insuflate şi cuvintele şi informaţiile ştiinţifice şi istorice particulare din Scriptură? Cum trebuie înţeleasă această insuflare dumnezeiască?

Pentru început, aşa cum am menţionat mai sus, de Dumnezeu insuflaţi sunt Sfinţii ce se află în starea de luminare şi de îndumnezeire, şi scriu cu insuflare dumnezeiască despre subiecte legate de Revelaţia lui Dumnezeu, Întrupare, arătarea slavei lui Dumnezeu, Biserică şi experienţa slavei lui Dumnezeu în Biserică.

„Vă întreb: doar scrierile Sfintei Scripturi sunt de Dumnezeu insuflate, sau şi scrierile Sfinţilor de Dumnezeu insuflaţi de-a lungul istoriei sunt de Dumnezeu insuflate? Pentru că cea mai mare doză de insuflare dumnezeiască

de care a avut parte vreodată istoria este experienţa Cincizecimii. Cincizecimea este cea mai înaltă formă de îndumnezeire, cea mai înaltă formă de insuflare dumnezeiască ce a existat vreodată în istorie. Cea mai înaltă formă care a existat până azi."

Apoi, în Sfânta Scriptură sunt descrise experienţe de insuflare dumnezeiască, dar sunt descrise şi vieţile unor oameni neîndumnezeiţi.

„Insuflarea dumnezeiască constă în faptul că Sfânta Scriptură descrie experienţele oamenilor îndumnezeiţi, pe care tot oamenii îndumnezeiţi le înțeleg. Dar Sfânta Scriptură nu descrie numai vieţile oamenilor îndumnezeiţi. Descrie şi experienţele oamenilor blestemaţi și nelegiuiți. Deci sunt tot felul de lucruri în Sfânta Scriptură.

Sfânta Scriptură nu este de Dumnezeu insuflată în sensul că ar fi scris-o Dumnezeu. Nu există o asemenea insuflare dumnezeiască, aşa cum cred musulmanii despre Coran şi francii, în Apus, despre Sfânta Scriptură. Nu există o insuflare dumnezeiască de felul acesta. Insuflarea dumnezeiască «în literă» nu a fost niciodată acceptată de nici un ortodox, oricât ar fi el de conservator. Nici vorbă la noi de o asemenea insuflare dumnezeiască.

Student: - Dar în privința scriitorului cărţilor istorice [ale Scripturii], ce fel de insuflare dumnezeiască avem?

Răspuns: - În anumite cazuri nu ştim cine le-a scris. E posibil să fi fost documente istorice care se păstrau în Templul evreilor, pe care le-a pus apoi cineva laolaltă. Nu se pune problema insuflării dumnezeiești în acest caz. Însăși descrierea insuflării dumnezeiești, adică a îndumnezeirii, are nevoie de insuflare dumnezeiască, atunci când se descrie insuflarea dumnezeiască a unui anume om. Şi aceste documente istorice au fost adunate în special în Vechiul Testament.

Să luăm psalmii. Psalmii înşişi sunt de Dumnezeu insuflaţi şi au fost scrişi de oameni de Dumnezeu insuflaţi. Asta e evident, pentru că ştim că sunt folosiţi în Rugăciunea minţii, și Însuşi Duhul Sfânt Se roagă în om prin aceşti psalmi, când omul se află în stare de rugăciune. Așa că știm că psalmii sunt de Dumnezeu insuflați.

Alte cărţi, cum ar fi cărţile Macabeilor şi altele de genul ăsta, care sunt despre războaie, independenţă şi toate aceste lucruri, cărţile acestea le numim bune de citit sau folositoare. Sunt o parte a istoriei oamenilor de Dumnezeu insuflaţi, pentru că Macabeii sunt Sfinţi ai Bisericii. Lupta Macabeilor a fost o luptă sfântă."

Criteriul după care Biserica a alcătuit ceea ce numim canonul Sfintei Scripturi nu este insuflarea dumnezeiască, ci combaterea ereticilor, călăuzirea credincioșilor și tămăduirea oamenilor.

„Dacă Biserica primară nu include în Sfânta Scriptură o anumită carte, nu înseamnă că nu o consideră de Dumnezeu insuflată. Poate să fie de Dumnezeu insuflată și să nu fie inclusă, căci criteriul nu este insuflarea dumnezeiască."

Apoi, Sfânta Scriptură este de Dumnezeu insuflată nu numai pentru că a fost scrisă de oameni insuflaţi de Dumnezeu, ci şi pentru că este citită de oameni de Dumnezeu insuflaţi. O carte ştiinţifică are valoare atunci când este citită de oameni de ştiinţă.

„În dialogul (cu celelalte confesiuni), au început să-și dea seama că Sfânta Scriptură nu e de Dumnezeu insuflată, cu toate că e de Dumnezeu insuflată. Tot la fel cum o carte de astronomie este inspirată de astre pentru că este citită de cineva care vede astre, dar dacă nu o citeşte un astronom, ea nu mai este inspirată de astre. O carte de chirurgie e inspirată de chirurgie, dar în mâinile

unui şarlatan e o carte a morţii, în timp ce în mâinile unui chirurg este o carte inspirată de chirurgie.

La fel şi Sfânta Scriptură. În mâinile unui om de Dumnezeu insuflat, care se află în starea de luminare sau de îndumnezeire, este de Dumnezeu insuflată, în timp ce în mâinile unui pseudo-teolog, Sfânta Scriptură nu este nimic. Stă el acolo cu mintea lui şi încearcă să-şi închipuie ce spune Scriptura. Citeşte că Moise a văzut Îngerul în rugul aprins, pe Îngerul Domnului, Care i-a spus: *«Eu sunt Cel Ce sunt»*, *«Eu sunt Dumnezeul lui Avraam, Dumnezeul lui Isaac»* și celelalte, şi-și spune: «Ei, astea sunt mituri», şi trece mai departe fără să le dea nici o importanţă. Dacă însă ne uităm la icoane, vedem cuvintele «Cel ce este» (*ό Ὢν*) – asta înseamnă că Cel care i S-a arătat lui Moise şi altor Proroci ai Vechiului Testament este Hristos."

Astfel, Sfânta Scriptură devine o carte de Dumnezeu insuflată pentru cei care au aceeaşi experienţă ca Prorocii şi Apostolii şi sunt îndumnezeiţi.

Apoi, insuflarea dumnezeiască a Sfintei Scripturi nu are legătură cu infailibilitatea din punct de vedere ştiinţific. Sfânta Scriptură nu este o carte ştiinţifică, nu urmăreşte să facă ştiinţă. De altfel, adevărul necreat se deosebește de cel creat. În învăţătura patristică se vorbeşte despre un dublu adevăr, creat şi necreat. Cu alte cuvinte, una este adevărul teologic empiric, şi alta este adevărul ştiinţific. Aceasta înseamnă că nu există un adevăr unitar.

„Asta-mi aduce aminte de disputa dintre Varlaam Calavritul şi Sfântul Grigorie Palama – şi, cred că de aici ar trebui să pornim noi.

Am pomenit ceva despre Grigorie de Nyssa, care face un foarte bun comentariu, chiar amuzant. Pe când discuta un anume subiect – în ce măsură sufletul este unit cu trupul –, spune: «Unii invocă Sfânta Scriptură ca să ne

învețe aceste lucruri, dar pe mine», zice el, «nu mă interesează ce spune Sfânta Scriptură. Mă interesează adevărul». Şi lucrul ăsta îl zice Grigorie de Nyssa.

Poziția pe care Sfântul Grigorie Palama o ia împotriva lui Varlaam este extrem de importantă. Pentru că Varlaam susține că adevărul este unitar, şi că putem cunoaşte acest adevăr fie din Sfânta Scriptură, fie din filosofie, fie din ştiințele pozitive; asta pentru că Varlaam trăia într-o epocă în care începuse să se mişte ceva în ştiințele pozitive.

Deci, în disputa cu Varlaam, Palama exprimă anumite poziții definitorii: că între necreat şi creat nu există nici o asemănare, prin urmare nu se pot confunda adevărurile create cu adevărurile necreate. Nu sunt deloc acelaşi lucru. Una sunt adevărurile create, și alta adevărurile necreate. Şi, de vreme ce între ele nu există nici o asemănare, adevărul creat nu poate fi în nici un caz modul prin care să cunoaştem adevărul necreat."

Aceasta înseamnă că Sfânta Scriptură nu poate să fie o sursă de cunoştințe ştiințifice. Scriitorii de Dumnezeu insuflați folosesc cunoştințele ştiințifice ale epocii lor, fără însă a face ştiință. Altul este scopul lor.

„În secolul al XIV-lea a avut loc o dispută extrem de interesantă între Sfântul Grigorie Palama şi Varlaam Calavritul. Varlaam susținea atunci că Sfânta Scriptură este sursa cunoştințelor ştiințifice, şi Sfântul Grigorie Palama se amuza pe seama lui, pentru că-i atrăgea atenția că există două adevăruri. Există adevărul creat, şi există adevărul necreat. Sfânta Scriptură nu este o sursă a cunoştințelor despre adevărul creat, ci despre adevărul necreat, adică despre Revelația slavei necreate a lui Dumnezeu. Nu este un manual nici de medicină, nici de oricare altă ştiință. Este o carte scrisă în contextul cunoştințelor epocii în care a fost scrisă.

Sfânta Scriptură este infailibilă şi este o călăuză în viaţa omului doar în chestiunile care ţin de curăţire, luminare şi îndumnezeire, îndumnezeirea fiind piatra de temelie a cunoaşterii despre Dumnezeu pe care au avut-o Prorocii, Apostolii şi Sfinţii Bisericii."

Cosmologia Sfintei Scripturi este preluată din cunoștințele acelei epoci. Cu alte cuvinte, Sfânta Scriptură cuprinde și anumite lucruri care nu țin de credinţă. În plus, Sfânta Scriptură nu face ştiinţă.

„În trecut nici nu se punea problema dacă să fie sau nu acceptată Sfânta Scriptură din punct de vedere ştiinţific şi istoric. Astăzi însă, dacă-ți trece cumva prin cap să accepţi Sfânta Scriptură în aceste chestiuni, poţi să dai de belea. În Sfânta Scriptură sunt și lucruri care nu țin de credinţă. Să zicem, de pildă, că o fată este siluită în Vechiul Testament. Ține asta de credinţă? Ce legătură are lucrul aceasta cu dogma, cu îndumnezeirea, cu luminarea? Este un păcat, o fărădelege. Oare pasajul ăsta este de Dumnezeu insuflat?

Apoi, există cosmologia Vechiului Testament. Când Vechiul Testament vorbeşte despre tărie, asta-i cosmologie babiloniană. În vremea aceea, popoarele Orientului Mijlociu vedeau că săpau o fântână și jos dădeau de apă, apoi vedeau că din cer cade ploaie şi adesea au loc revărsări de ape. Şi, dacă te uiţi cu atenţie la psalmi, o să vezi că există burdufuri în cer, cum ar fi niște depozite de apă – deschizi uşa, ca la duş, şi cade apa. Vasăzică, așa şi-au închipuit creaţia, că la început era Dumnezeu, Care a creat tăria, şi pământul era în mijlocul apelor, şi apoi a suspendat tăria, ca să ţină apele de sus, şi avem pământul care ţine apele de jos, iar noi suntem la mijloc şi trăim între ape. Asta-i cosmologia Vechiului Testament. Ce

legătură are asta cu realitatea? Așa că, să spui că Sfânta Scriptură e insuflată «în literă» e de-a dreptul o prostie. Unii promovau lucrurile astea în trecut, niște «apologeți» faimoși, dar e curată aberație."

Cât despre timpul creației, putem să luăm un exemplu din astronomie.

„Cea mai îndepărtată stea descoperită până în prezent – asta, dintr-un articol pe care l-am citit, nu știu de atunci până în momentul de față ce s-a mai întâmplat – se află la zece bilioane de ani-lumină depărtare. Un an-lumină înseamnă șase trilioane de mile și este distanța pe care un foton o străbate într-un an.

Așadar, acum când avem asemenea concepții asupra timpului, lucrurile pe care le spuneau evreii – cum ar fi, să zicem, 5060 de ani de la facerea lumii, astea-s prostii. Pentru că, dacă luăm Vechiul Testament, atunci lumea, tot universul, ar exista de vreo șase mii de ani.

Deci este evident că o astfel de cronologie pe care ne-o dă Sfânta Scriptură nu corespunde realității. Și stau acum apologeții și se muncesc să spună că Sfânta Scriptură așa de minunat le descrie pe toate, fără de greșeală..."

De asemenea, Sfinții de Dumnezeu insuflați folosesc evenimentele istorice ale vremii lor, dar nu sunt istorici de Dumnezeu insuflați.

„Dacă găsim surse extrabiblice care să ateste că Apostolul Luca ar fi făcut o eroare de vreo jumătate de an în datare, că, știu eu, n-ar fi menționat corect vreun rege sau ceva de genul ăsta, ce contează? Pentru că scopul lui nu era să relateze cu acrivie istoria lumii. El voia să vorbească despre lucrarea Duhului Sfânt între Apostoli și credincioși. Acesta era scopul lui. După cum un chirurg poate foarte bine să menționeze anumite date istorice în cartea lui, iar dacă face vreo greșeală pe teme istorice în

cărţile lui de chirurgie, ce contează? Nu ne interesează asta.

Eu unul, cel puţin, aşa mă raportez la toată strădania asta a unor oameni fără minte de a transforma Sfânta Scriptură într-un manual ştiinţific de secol XX. Așa ceva nu se face. Astea-s prostii, nici nu merită să-ţi pierzi timpul cu asta."

Greşeli de felul acesta au făcut creştinii apuseni.

„Până să ia amploare ştiinţa modernă, vedeau în Sfânta Scriptură nu doar o carte a cunoașterii religioase şi teologice, ci şi a cunoaşterii ştiinţifice.

Concepţiile despre lume şi cosmologie și le întemeiau pe Sfânta Scriptură, de vreme ce credeau că Sfânta Scriptură este de Dumnezeu insuflată, în sensul că Dumnezeu ar fi dictat textul în sine. Așa că, de vreme ce Dumnezeu e Cel care a scris Sfânta Scriptură, iar Sfinţii de Dumnezeu insuflaţi au scris Sfânta Scriptură prin insuflarea lui Dumnezeu, rezultă că tot ce scrie în Sfânta Scriptură este adevărat. Am încheiat discuția."

Aşadar, Sfânta Scriptură nu poate fi considerată o autoritate în cunoașterea ştiinţifică.

„Nici un om serios nu poate lua Sfânta Scriptură drept autoritate în ştiinţele pozitive. Nici nu se pune problema. Deci ideea că Sfânta Scriptură ar fi o carte a adevărurilor ştiinţifice s-a perimat atât de mult odată cu dezvoltarea ştiinţei moderne, încât a răsturnat în Apus şi toată această concepţie despre insuflarea dumnezeiască."

c) Conservator şi liberal

Caracterizările de „conservator" sau „liberal" s-au folosit excesiv în Apus în privinţa Sfintei Scripturi. Din Apus au trecut şi în teologia rusă, de unde au ajuns la noi. Astfel, conservator este cel care acceptă că întreaga Sfântă Scriptură

este Revelație a lui Dumnezeu, în timp ce liberal este cel ce neagă faptul că întreaga Sfântă Scriptură este Revelație a lui Dumnezeu.

> „Linia conservatoare în Europa şi Rusia se caracterizează prin devotamentul teologului față de ideea că Sfânta Scriptură ar fi Revelație. Astăzi, în Europa şi America, cine acceptă întreaga Sfântă Scriptură, de la început până la sfârşit, ca Revelație, este evaluat ca 100% conservator. Este 100% conservator. Cine acceptă doar anumite lucruri din Sfânta Scriptură ca Revelație, în funcție de cât acceptă, este 75% conservator, 50% conservator sau 60%, 70%, 100% liberal. Cine respinge complet Sfânta Scriptură ca Revelație este 100% liberal. Cine acceptă o parte din Sfânta Scriptură ca Revelație poate fi de la 10%, până la 50%, 70%..."

Conservatorul şi liberalul în Apus sunt de asemenea definiți în funcție de măsura în care acceptă insuflarea dumnezeiască a Sfintei Scripturi.

> „Cine este conservator, şi ce înseamnă să fii conservator? Conservator este o caracterizare care ne vine de la protestanți şi de la catolici. Cel care crede în insuflarea dumnezeiască «în literă» a Sfintei Scripturi, şi că Sfânta Scriptură ar fi o carte ştiințifică, fără nici o greşeală, acela e conservator. Iar liberal devii în funcție de procentul cu care te distanțezi de linia asta – adică, cu câte unități de măsură ai mai puțin pe linia asta, cu atât ești mai liberal. Dacă părăseşti complet linia asta, atunci ești extrem liberal în privința insuflării dumnezeieşti «în literă» a Sfintei Scripturi.
>
> Acest lucru, din punct de vedere ortodox, adică insuflarea dumnezeiască «în literă» a Sfintei Scripturi, faptul că Dumnezeu stătea la gura scriitorilor și dicta scrierea Sfintei Scripturi, este erezie. Din punct de vedere patristic,

este erezie. Deci cum ar putea un ortodox să fie conservator în sensul acesta?"

Este limpede că termenii de „conservator" şi „liberal" au avut ca punct de plecare critica biblică, după care s-au extins şi asupra altor subiecte, cum ar fi gradul de acceptare a Sinoadelor Ecumenice şi a întregii Tradiţii bisericeşti.

„Chestiunea aceasta a conservatorilor şi liberalilor a apărut în Apus odată cu critica biblică a Vechiului şi Noului Testament. Deci, cu cât este cineva mai fidel ideii de insuflare dumnezeiască a Sfintei Scripturi ca întreg, cu atât este considerat mai conservator. Cel care se îndepărtează de ideea că Sfânta Scriptură ar fi inspirată de Dumnezeu, sau cel puţin că anumite părţi ale Sfintei Scripturi ar fi inspirate de Dumnezeu, acela este considerat liberal. Prin urmare, noţiunile de liberal şi conservator în Apus sunt legate, în cadrul protestantismului, în special de felul cum interpretează ei Sfânta Scriptura şi de autoritatea Sfintei Scripturi.

Un protestant conservator, cel mai conservator, va fi unul care acceptă că, de la primul capitol al Facerii până la cartea Apocalipsei, nu poate să existe nici cea mai mică greşeală în tot textul Scripturii. Ăsta-i cel mai conservator. Şi apoi, te îndepărtezi de conservatorism pe măsură ce te îndepărtezi de ideea asta. Poate să fie cineva conservator în privinţa anumitor cărţi ale Sfintei Scripturi, iar în privinţa altora nu, pentru că nu le acceptă ca texte autentice. Aşa că autenticitatea sau neautenticitatea acestor cărţi biblice este un subiect de dezbatere, şi cineva poate fi considerat conservator şi din acest punct de vedere.

În orice caz, în Biserica Ortodoxă, toată problematica asta a conservatorismului a ajuns în ultimii ani să fie abordată foarte diferenţiat Dacă luăm, să zicem, teologia

academică drept reper, sunt unii care limitează insuflarea dumnezeiască doar la anumite părți ale Sfintei Scripturi, nu la toată Sfânta Scriptură. Şi asta pentru că şi la noi a ajuns astăzi la ordinea zilei să se vorbească despre teologia lui Ioan, teologia lui Matei, teologia lui Luca, a lui Marcu, teologia Apostolului Pavel, teologia Epistolelor pastorale, ca şi cum ar fi diferite de celelalte Epistole ale Apostolului Pavel.

Apoi, mai este și teologia celorlalte Epistole ale Sfintei Scripturi care nu sunt ale lui Pavel, și teologia cărții Apocalipsei, și ne-am obişnuit să vorbim despre teologiile diferiților scriitori ai Sfintei Scripturi, iar dacă sunt sau nu toate de inspirație dumnezeiască, asta a ajuns acum o chestiune secundară.

Apoi, ortodocşi conservatori sunt aceia care acceptă insuflarea dumnezeiască a Sfintei Scripturi şi a Sinoadelor Ecumenice. Lucrul acesta l-am moştenit şi din anii ocupației turceşti. Era o idee extrem de răspândită. Deci avem Sfânta Scriptură, Sinoadele Ecumenice, după care avem Canoanele Bisericii. Vasăzică, în ziua de azi, cel mai conservator va include şi Canoanele ca fiind de inspirație dumnezeiască, așa că eticheta «de Dumnezeu insuflat şi infailibil» o pune şi pe Canoanele Bisericii.

Şi culmea este că toată problematica asta a insuflării dumnezeieşti a Vechiului şi Noului Testament, a Sinoadelor Ecumenice şi Locale, a Canoanelor etc. este discutată într-un mod extrem de neobişnuit, cel puţin din punctul de vedere al Tradiției. Pentru că în Tradiția Bisericii, dacă citiți vieţile Sfinţilor şi istoria Bisericii în general, o să vedeți că insuflarea dumnezeiască este privită ca fiind o condiție firească pentru creştinii aflați într-o anumită stare."

Astfel, în ceea ce privește Sfânta Scriptură, Sinoadele Ecumenice şi Sfintele Canoane, trebuie să avem în vedere scopul pe care acestea îl urmăresc.

d) Scopul Sfintei Scripturi

Dacă Sfânta Scriptură nu urmăreşte să facă ştiinţă şi să predea cunoştinţe ştiinţifice, atunci care este scopul ei?

Desigur, scriitorii de Dumnezeu insuflaţi, atât ai Sfintei Scripturi, cât şi ai scrierilor patristice, se folosesc de lumea înconjurătoare, acceptă cunoştinţele ştiinţifice şi istorice ale epocii lor, dar scopul lor este călăuzirea oamenilor, astfel încât să ajungă şi ei la înălţimea Cincizecimii şi să dobândească cunoaşterea şi experienţa lui Dumnezeu.

Noi citim Sfânta Scriptură nu pentru a-i examina cuvintele şi a-L înţelege astfel pe Dumnezeu. Sfânta Scriptură este un ajutor menit să-l călăuzească pe om la îndumnezeire, moment în care va dobândi cunoaşterea lui Dumnezeu. Trebuie să facem diferenţa între înţelesul Sfintei Scripturi şi cuvintele ei. Pentru mântuire, înţelesul are o mai mare însemnătate.

„Care-i scopul Sfintei Scripturi? S-o citim noi ca filosofii şi să-i puricăm cuvintele, şi să venim cu propriile noastre înţelesuri ca să-L înţelegem pe Dumnezeu, şi să cugetăm noi profund la ce vrea să spună Noul Testament? Sau scopul Noului Testament este să se sfârşească în experienţa îndumnezeirii?"

„Înţelesul este ajutorul de care omul are nevoie ca să poată ajunge la îndumnezeire. Este, adică, doar un indicator care îl poate îndruma pe om la experienţa îndumnezeirii. De aceea, Sfânta Scriptură şi teologia patristică şi teologia Sinoadelor nu au cum să fie folosite vreodată de indiferent ce fel de filosofie.

Singurul şi unicul scop al limbajului Sfintei Scripturi, Părinţilor şi Sinoadelor este să fie folosit drept mijlocul duhovnicesc prin care să fie cineva călăuzit pe treptele desăvârşirii, sub îndrumarea Părintelui duhovnicesc. Nu are nici un alt scop."

Cuvintele şi înțelesurile Sfintei Scripturi le folosim în mod ascetic, pentru a ajunge la îndumnezeire.

„Cred unii până astăzi că ştiințele pozitive sunt în contradicție cu Sfânta Scriptură. Toată această discuție trebuie să înceteze odată pentru totdeauna, dacă luăm ca literă de lege cuvântul Sfântului Grigorie Palama şi pricepem ce sunt înțelesurile de Dumnezeu insuflate şi care este scopul lor. Iar Părinții Bisericii ne spun că scopul acestor înțelesuri nu este să ne descopere nouă tainele lucrurilor create, căci singurul mod prin care înțelesurile de Dumnezeu insuflate ne pot fi de folos este să le folosim ascetic, pentru a dobândi experiența îndumnezeirii.

Prin urmare, scopul înțelesurilor Sfintei Scripturi este pur ascetic, nu ştiințific. Ține de nevoință, nu de știință. Scriptura nu-i făcută să ne apucăm noi să examinăm din înțelesurile ei compoziția materiei şi a corpurilor cereşti, sau cum funcționează structura universului."

Pentru că nevoința are legătură cu tratamentul terapeutic, al cărui scop este îndumnezeirea omului, înseamnă că scopul Sfintei Scripturi este terapeutic, urmărind tămăduirea omului, astfel încât el să poată ajunge de la chip la asemănare.

„Esența Sfintei Scripturi este această metodă terapeutică prin care, inevitabil, se ajunge şi la rezultatele pe care le-ar dori cineva de la Sfânta Scriptură."

Sfânta Scriptură cuprinde cărți catehetice şi terapeutice, care conțin cuvinte şi înțelesuri de Dumnezeu insuflate, căci pun un diagnostic corect al stării noastre duhovniceşti şi ne tămăduiesc, adică ne călăuzesc la îndumnezeire. Nu sunt cuvinte şi înțelesuri filosofice, ci teologice prin excelență.

„În starea de luminare aducem închinare noetică, înțelegătoare. În Sfânta Scriptură avem tâlcuirea luminării şi a îndumnezeirii, dar când vine îndumnezeirea, atunci tâlcuirea încetează, pentru că avem [în fața noastră însăși]

realitatea. Aceasta însă nu înseamnă că Sfânta Scriptură este abandonată ca scriere catehetică, terapeutică, de Dumnezeu insuflată. După cum nu sunt abandonate nici scrierile patristice sau hotărârile Sinoadelor. Toate acestea au o însemnătate permanentă pentru Biserică, şi nu pot fi înlocuite. Nici nu sunt înlocuite, ci depăşite, însă numai de cel ce ajunge la îndumnezeire, şi numai pe durata îndumnezeirii. Când revine la luminare, din nou se roagă neîncetat, din nou aduce închinare cuvântătoare, raţională, din nou liturghiseşte, din nou tâlcuieşte Sfânta Scriptură, din nou catehizează, din nou învaţă. În acest context, Sfânta Scriptură, scrierile patristice şi hotărârile Sinoadelor sunt Simbolurile Credinţei."

Privind lucrurile din perspectiva metodologiei, cuvintele şi înţelesurile Sfintei Scripturi urmăresc tămăduirea celor bolnavi duhovniceşte. Sfânta Scriptură ne învaţă cum să fim tămăduiţi, cum să ne slobozim de patimi, cum să plece din lăuntrul nostru vechiul Adam, „omul cel vechi".

e) Tâlcuirea Sfintei Scripturi

Sfânta Scriptură a fost scrisă de bărbaţi de Dumnezeu insuflaţi, ceea ce înseamnă că tâlcuirea ei cere o atenţie specială, căci, pentru a o tâlcui cineva, trebuie să aibă aceeaşi experienţă cu Prorocii şi Apostolii. Acest lucru se întâmplă în toate ştiinţele, aşa cum numai un medic, de pildă, poate să înţeleagă cercetarea altui medic.

Unii, pentru a tâlcui Sfânta Scriptură, studiază cuvintele. Dar cuvintele folosite de văzătorii de Dumnezeu fac parte din lumea înconjurătoare, prin urmare ermineutul care foloseşte această metodă nu va putea prinde „duhul" Sfintei Scripturi.

„Cu cât teologii papistaşi şi protestanţi cercetează mai mult, cu atât devin mai convinşi că aproape întregul vocabular al Vechiului Testament poate fi regăsit în mediul înconjurător. Până şi limba ebraică – a dovedit-o

arheologia contemporană – provine din limba fenicienilor, a cananeenilor adică, fiind limba celor cuceriți de evrei.

Adică, atunci când evreii s-au întors în Pământul Făgăduinței, au găsit un popor care vorbea limba cananeeană. S-au amestecat cu ei, iar rezultatul a fost apariția limbii ebraice. E limpede că, pe vremea lui Avraam, credincioșii evrei nu vorbeau ebraica, ci siriaca acelei epoci și regiuni."

Alții, ca să interpreteze Sfânta Scriptură, folosesc metoda filologică. Asemenea metode sunt de un oarecare folos, însă trebuie îmbinate cu experiența celor îndumnezeiți.

„Cum era posibil ca oamenii să interpreteze în felul acesta Sfânta Scriptură, în chestiunile fundamentale, adică? Nu mă refer, să zicem, la detaliile unui cuvânt ebraic: ce era în original și cum se scrie în greacă, și dacă este dintr-o sursă «Elohim», sursă «Iahve», sursă «Levitic», sursă «Deuteronom» etc. – toate chestiunile astea filologice cu care ne amețesc de cap cei care ni le-au adus din Europa și America.

Sunt bune lucrurile acestea. Eu am crescut cu ele în America. Le-am studiat în tinerețe. Și apoi, încet-încet, ajungi să spui: «Sunt bune aceste lucruri, e așa plăcut să stai și să faci la teorii raționale...» Dar ce legătură au toate acestea cu teologia? Astea-s metode filologice."

Mai sunt și alții care abordează din punct de vedere arheologic și filologic cărțile Sfintei Scripturi.

„Ceea ce încearcă ei acum este să înțeleagă Sfânta Scriptură prin toate mijloacele posibile. S-au făcut multe cercetări, și arheologice, și filologice, și majoritatea se bazează pe principiul că, pentru a înțelege ce scrie autorul, trebuie să studiem foarte atent mediul din care provine Sfânta Scriptură.

Așa că lucrează arheologic și filologic pe textele vechi, identifică scrierea unui anumit pasaj al Sfintei Scripturi,

când a fost scris, în ce poziţie a fost scris, şi arheologii fac efortul să reconstituie mediul în care a fost scrisă Sfânta Scriptură. Şi chiar au găsit secţiuni întregi ale Vechiului Testament care intră acum în anumite contexte, şi în aceste contexte arheologice ajung să fie înţelese şi terminologia, şi tot felul de trăsături particulare şi tradiţii ale unei anumite epoci, ale unui anumit secol din trecut. Prin urmare, aşa-numita metodă a criticii filologice în cercetarea Sfintei Scripturi a adus destule beneficii, fără nici o îndoială."

Problema este că şi ereticii studiază Sfânta Scriptură, însă o interpretează după propriile lor criterii.

„Ereticii cunoşteau foarte bine Sfânta Scriptură. În acele vremuri, ca să devină cineva episcop trebuia să ştie pe dinafară toţi psalmii, şi să-i şi tâlcuiască. Cred unii astăzi că ajungea cineva eretic din cauză că nu ştia prea bine Sfânta Scriptură. Dar teamă mi-e că tocmai cei care ştiu prea bine Sfânta Scriptură ar putea să ajungă eretici! De ce? Din cauză că nu au cheile ermineutice corecte. De unde ştim noi că este necreat Cuvântul? Şi că Duhul Sfânt este necreat? O ştim din Sfânta Scriptură. Dar cum ştim să tâlcuim Sfânta Scriptură? Pe baza experienţei celor îndumnezeiţi."

Există teologi protestanţi care, atunci când interpretează Scriptura, vorbesc despre demitologizarea ei, eliminând adică toate imaginile şi simbolurile care au fost preluate din mediul înconjurător.

„Ne punem acum întrebarea: oare Sfânta Scriptură şi teologia primelor veacuri sunt cele care au nevoie de demitologizare, sau numai interpretarea francilor şi a protestanţilor trebuie demitologizată, iar nu Sfânta Scriptură – de vreme ce în teologia noastră, în teologia patristică adică, asemenea concepţii n-au existat niciodată."

Protestanţii, care citesc zilnic din Scriptură, dacă nu înţeleg metodologia prin care se ajunge la îndumnezeire şi cum devine trupul omului sfinte moaşte, înseamnă că nu pot să înţeleagă Sfânta Scriptură.

> „Îmi aduc aminte de cineva pe care l-am cunoscut în America; ţineam conferinţe împreună. Eram în Danemarca şi luam masa, şi am glumit cu el – aveam pe-atunci 24 de ani – și i-am spus: «Protestanţii vor înţelege Sfânta Scriptură numai atunci când vor înţelege ce sunt sfintele moaşte», prin care înţelegeam îndumnezeirea."

Până și diavolul interpretează Sfânta Scriptură, după cum se vede din ispitirile lui Hristos, când a folosit cuvinte din Scriptură.

> „Și diavolul poate să facă tâlcuire a Sfintei Scripturi, cât poftește."
>
> „Diavolul începe şi-i învaţă pe unii cum să interpreteze Sfânta Scriptură, cum să predea învăţătura despre Persoana lui Hristos, şi așa se face el învăţător al creştinismului."
>
> „Şi diavolul ştie pe dinafară Vechiul şi Noul Testament. Nu doar creştinii le ştiu."

Sfânta Scriptură, aşa cum am afirmat mai sus, este de Dumnezeu insuflată pentru că a fost scrisă de Sfinţi de Dumnezeu insuflaţi şi pentru că este tâlcuită şi folosită de oameni de Dumnezeu insuflați. Dacă este pusă în alte contexte, atunci este răstălmăcită. Dacă se întemeiază cineva pe Biserică văzută ca instituţie şi respinge experienţa celor îndumnezeiţi, sau dacă se întemeiază exclusiv pe Sfânta Scriptură, separând-o de experienţa celor îndumnezeiţi, atunci atât scopul Bisericii, cât și al Scripturii sunt deturnate.

> „Augustin însă a dat la o parte experienţa celor îndumnezeiţi. Iar în locul ei a pus două lucruri: Biserica şi Sfânta Scriptură – cu alte cuvinte, cărţi, lucruri scrise – şi

aşa a transferat autoritatea de la îndumnezeiţi, la Biserică. Exact cum fac astăzi ortodocşii. Ortodocşii zilei de azi fac exact acelaşi lucru: «Biserica spune...» sau «Sfânta Scriptură spune...» sau «Sinodul Ecumenic spune...».''

Sfânta Scriptură face parte dintre actele bisericeşti de închinare, de aceea este citită în timpul Dumnezeieştii Liturghii şi la slujbe. Acesta este modul în care Scriptura este tâlcuită.

„Dacă vrea cineva să ajungă teolog, cel mai bine să citească imnele Bisericii. De aceea, fericiţi erau cei dinainte care nu aveau nici Universitatea din Atena, nici Universitatea din Tesalonic să studieze, ci aveau doar cărţile liturgice şi pe Părinţi. Pe acestea le citeau şi erau teologi ortodocşi de primă clasă.

S-a întemeiat Universitatea din Atena, s-a întemeiat Halki, şi după aceea i-au trimis pe tineri în Apus ca să studieze Sfânta Scriptură, critică biblică, ermineutică și celelalte. Şi ce-au adus din Apus? Teologia francilor! Adică erorile lui Augustin, care sunt fundamentele tradiţiei ermineutice a apusenilor până astăzi, asta au adus în Grecia. Dar înainte de-a le aduce în Grecia, le-au dus în Rusia.''

Sfinţii Părinţi fac tâlcuirea Sfintei Scripturi prin experienţa lor. Vedem acelaşi lucru şi în ştiinţă, unde oamenii de ştiinţă îi interpretează pe alţi oameni de ştiinţă din acelaşi domeniu. Aşa că, pentru a înţelege cineva Sfânta Scriptură, nu e suficient să fie filolog, istoric etc., ci trebuie să fie îndumnezeit.

„Nu-i nevoie să fie cineva savant ca să facă tâlcuirea aceasta. Tâlcuirea Părinţilor nu este doar rodul cărţilor pe care le-au citit, ci şi al propriei lor experienţe. De aceea, atunci când vorbesc despre dogme, Părinţii nu fac doar simpla tâlcuire a textelor, ci vorbesc şi din experienţa lor, la fel ca un astronom care, atunci când predă o lecţie, nu vorbeşte doar din tratatele de astronomie, ci se uită şi prin

telescop, verificând cu telescopul cele scrise în cărți. De fapt, telescopul este mai important decât cărțile.

La fel și în teologia patristică, mintea celor luminați este mai importantă decât cărțile. Când mintea se află în starea de luminare, ea este exact ca astronomul care vede prin telescop."

De vreme ce omul are minte (νοῦς) și rațiune (λόγος), Părinții tâlcuiesc Scripturile prin mintea luminată, iar prin rațiune îi combat pe eretici.

„Când îi combăteau pe eretici, își exercitau rațiunea. Luminați de mintea luminată, făceau tâlcuiri corecte ale Sfintei Scripturi și-i combăteau pe eretici. Totuși, chiar dacă lupta împotriva ereticilor se ducea sub călăuzirea minții luminate, ea însă se realiza prin mijloacele rațiunii."

Apostolul Pavel și toți Părinții învață că tâlcuirea Sfintei Scripturi este o harismă, anume „harisma prorocească". Și doar cei care au această harismă prorocească pot să îi înțeleagă pe ceilalți, care o au și ei.

„Dacă cineva nu știe de Rugăciunea minții, nici nu are cum să-l tâlcuiască corect pe Apostolul Pavel. Protestanții, de ani de zile, tot citesc Sfânta Scriptură. Au aflat ei vreodată, pe cont propriu, din Sfânta Scriptură, despre Rugăciunea minții? Niciodată. Acum, când ortodocșii le-au atras atenția asupra acestui fenomen, văd și ei Rugăciunea minții în Sfânta Scriptură."

Cel ce se face părtaș energiei luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu are o cunoaștere corectă a Vechiului și Noului Testament și le tâlcuiește corect, aplicându-le de asemenea corect.

„Cine o să aplice corect învățătura Vechiului și Noului Testament despre luminare și îndumnezeire? Unul care n-are habar de luminare și îndumnezeire? Sau unul care se află în starea de luminare, și știe ce-i luminarea aceasta?

Asta înseamnă că, pentru Părinții Bisericii, Sfânta Scriptură este exact ce e un manual de chirurgie pentru un chirurg, un manual de biologie pentru un biolog etc. Sfânta Scriptură nu-i pur şi simplu doar o carte pe care s-o ia cineva şi să-şi închipuie că vine acum Duhul Sfânt să-l lumineze s-o citească, adică s-o citească corect."

Dacă cineva nu are experiență proprie, trebuie să tâlcuiască Sfânta Scriptură pe baza tâlcuirii celor îndumnezeiți.

Studiul Sfintei Scripturi fără cel care L-a văzut pe Dumnezeu, fără cel care a fost luminat şi îndumnezeit nu conduce la o tâlcuire şi o înțelegere corectă. Aceasta înseamnă că Sfânta Scriptură nu numai că a fost scrisă de oameni de Dumnezeu insuflați, dar este şi citită de cei de Dumnezeu insuflați. Adică şi cititorul trebuie să fie de Dumnezeu insuflat ca să o tâlcuiască bine. În toate ştiințele, citirea cărților este strâns legată de experiența practică şi cunoştințele celor care le-au scris.

„Relația aceasta dintre omul de știință, carte, experiența vie şi ucenic există şi în concepția patristică despre Sfânta Scriptură. Desigur, în teologia patristică există concepția că Sfânta Scriptură este de Dumnezeu insuflată, că a fost scrisă de oameni de Dumnezeu insuflați, dar ceea ce trec cu vederea ortodocşii de azi e că şi cititorul Sfintei Scripturi trebuie să fie de Dumnezeu insuflat ca să o înțeleagă corect. Nu doar scriitorul, ci şi cititorul trebuie să fie de Dumnezeu insuflat ca să facă o lectură corectă. Şi, dacă nu există această stare a insuflării dumnezeieşti, Sfânta Scriptură nu poate fi înțeleasă ca și carte în sine. Atunci oricine ar putea s-o ia, s-o citească, s-o interpreteze după cum îi vine, fără să avem vreodată certitudinea că s-a făcut o interpretare corectă.

Ce s-a întâmplat în creştinism, în Ortodoxia de azi, e că scrierile biblice au fost rupte de practica insuflării dumnezeieşti, atât din punctul de vedere al scriitorului, cât şi

al cititorului, şi oricine are o oarecare instruire în domeniu crede că poate să ia Scriptura și s-o citească, aşa cum face în oricare alta din preocupările sale, şi s-o înţeleagă."

Sfânta Scriptură devine de Dumnezeu insuflată şi pentru că este tâlcuită de oameni de Dumnezeu insuflați. Când este tâlcuită de eretici, atunci nu mai este privită ca fiind de Dumnezeu insuflată.

„Nu cumva Vechiul Testament este de Dumnezeu insuflat ca și carte în sine? Nu, ca și carte în sine nu este de Dumnezeu insuflat. Când devin de Dumnezeu insuflate Vechiul şi Noul Testament? Atunci când sunt citite de un om de Dumnezeu insuflat. Când un om de Dumnezeu insuflat citeşte o carte, cartea devine de Dumnezeu insuflată. Adică, să zicem că avem o carte de chirurgie – dacă o citesc eu şi încerc s-o pun în practică, nu numai că o să ajung un şarlatan, ci mai rău ca un şarlatan. O s-ajung automat un măcelar în toată regula. Alta era să fi fost chirurg şi să fi citit cartea despre chirurgie ca un chirurg. Din moment ce autorul are ultima metodă în chirurgie, și eu, care cunosc ultimele metode, o să găsesc cartea de Dumnezeu insuflată, adică inspirată de chirurgie, pentru că şi eu, care o citesc, sunt la rândul meu inspirat de chirurgie.

De aceea, Sfânta Scriptură devine carte de Dumnezeu insuflată doar pentru cei îndumnezeiţi în primul rând, şi pentru cei luminaţi în al doilea rând. Pentru că îndumnezeitul are aceeaşi experienţă pe care a avut-o Moise, Apostolii la Cincizecime etc. Şi, având aceeaşi experienţă, [prin experienţa aceasta] înţelege Sfânta Scriptură.

Din motivul ăsta tot insist eu de atâția ani la Universitate asupra acestui lucru, că metoda teologică a Bisericii Ortodoxe, a tradiţiei patristice, este empirică. Pentru că aici, în Grecia, cel puţin, teologia e considerată ca fiind

o anexă a filosofiei. Au impresia că trebuie să studieze filosofia ca să priceapă teologia ortodoxă."

Şi, desigur, se întâmplă aici ceea ce am menţionat mai înainte, că atunci când omul se învredniceşte de vederea lui Dumnezeu, Vechiul şi Noul Testament sunt depăşite. Însă, după experienţa vederii lui Dumnezeu, chiar şi văzătorul de Dumnezeu va folosi cuvintele de Dumnezeu insuflate ale Sfintei Scripturi.

„În experienţa îndumnezeirii, Vechiul şi Noul Testament sunt depăşite. Teologia este depăşită. Teologii sunt depăşiţi. Pentru că teologul devine îndumnezeit, şi are experienţa realităţii numită Dumnezeu, Care transcende şi raţiunea, şi toate, pentru că nu există nici o asemănare între Dumnezeu şi lume.

Când însă omul se întoarce din experienţa îndumnezeirii, are cuvinte de Dumnezeu insuflate, ceea ce înseamnă că este insuflat de experienţa pe care a avut-o în aşa fel încât, prin înţelesurile insuflate de experienţa aceasta – de aceea se şi numesc de Dumnezeu insuflate –, îi călăuzeşte şi pe alţi oameni. Dar nu le oferă înţelesuri doar ca să-i facă să înţeleagă nişte înţelesuri. Le oferă înţelesuri ca să le folosească pe post de mijloace prin care să înainteze prin curăţire la luminare, şi în sfârşit la îndumnezeire. Acesta este scopul înţelesurilor."

Prin urmare, numai cel care are experienţă personală înţelege experienţa Sfinţilor de Dumnezeu văzători.

4. Vechiul şi Noul Testament

Sfânta Scriptură este împărţită în cărţile Vechiului Testament, de dinaintea Întrupării Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu, şi în cărţile Noului Testament, de după Întruparea Cuvântului. Atât Vechiul, cât şi Noul Testament au fost încredinţate prin Revelaţia Celei de a doua Persoane a Sfintei Treimi – în Vechiul Testament Prorocilor, prin Revelaţia Cuvântului neîntrupat, ca Înger al Marelui Sfat, iar în Noului Testament Apostolilor, prin Revelaţia Cuvântului celui întrupat, Hristos.

Biserica, la slujbele şi prăznuirile ei de peste an, foloseşte ca lecturi atât texte din Vechiul Testament, cât şi din Noul Testament. Citirile de la Vecernie, care tâlcuiesc praznicele împărăteşti şi sărbătorile Sfinţilor, sunt preluate din Vechiul Testament, iar citirile de la Dumnezeiasca Liturghie, din Noul Testament.

Cuvântul „testament" desemnează voia cuiva, consemnată şi atestată prin semnătura sa. În amândouă Testamentele, Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi S-a arătat Prorocilor şi Apostolilor, le-a încredinţat Revelaţia, a avut loc o înţelegere, pecetluită cu sângele jertfei în Vechiul Testament, şi cu sângele lui Hristos în Noul Testament.

Astfel, studiem Vechiul şi Noul Testament folosind cheile ermineutice date de Proroci, Apostoli şi Părinţi şi păstrate în Biserică.

a) Valoarea Vechiului Testament

În Apus, Vechiul Testament a fost vădit minimalizat şi desconsiderat comparativ cu Noul Testament. Acest lucru se explică prin faptul că Hristos şi tot ceea ce a spus El este

ținut la mai mare preț decât cuvintele Prorocilor din Vechiul Testament.

„Prejudecata occidentalilor este că mai avem şi Vechiul Testament, pe care-l evaluează undeva la un nivel foarte de jos. Vechiul Testament nu înseamnă mare lucru pentru protestanţi şi latini. După aceea vine Hristos, și abia de-acum începe adevărata credință. După aceea avem epoca Apostolilor, de la învățătura publică a lui Hristos până la Răstignire, Îngropare, Înviere, Înălțare și celelalte. După aceea avem Biserica."

„Teologii occidentali citesc Vechiul Testament şi nu găsesc cine știe ce legătură între Vechiul Testament şi Noul Testament, așa că, din punctul de vedere al cercetării protestante şi papistaşe, o parte a Scripturii a fost ruptă de cealaltă. Din punctul de vedere al neortodocşilor, ruptura este aproape completă, în vreme ce pentru ortodocşi nu există nici o deosebire între Vechiul şi Noul Testament.

Tot ce este în Noul Testament este şi în Vechiul Testament. Singura diferență este Întruparea şi lucrarea de mântuire: «Cu moartea pe moarte călcând, şi celor din morminte viață dăruindu-le». Singurele elemente noi sunt lucrările de mântuire şi Întruparea, ca şi adeverirea, prin experiența Cincizecimii, că Duhul Sfânt este Ipostas distinct şi propriu, nefiind nici Ipostas al Cuvântului, nici al Tatălui, nefiind nici energie, ci fiind un Ipostas propriu."

Părinții Bisericii nu vedeau Vechiul şi Noul Testament din perspectiva separării dintre Lege şi Har, ci din perspectiva treptelor desăvârşirii.

O altă problemă serioasă este că teologii apuseni, după cum vedem şi la Varlaam, susţineau că teofaniile Vechiului Testament apar și dispar, [sunt tranzitorii], fiind diferite de teofaniile Noului Testament.

Părinții Bisericii nu aveau asemenea concepții. Este semnificativ faptul că Sfântul Ambrozie, Episcopul Mediolanului, a cărui învățătură este aceeași cu a Părinților răsăriteni, l-a sfătuit pe Fericitul Augustin să se pregătească pentru botez prin citirea Vechiului Testament.

„Augustin ne spune că la început era atent numai la forma discursului. Fiind profesor de retorică, era atent în special la structura discursului, şi nu atât la conţinut. Dar, treptat, odată cu trecerea timpului, a început să fie atent și la conținut. Atunci și-a dat seama că tâlcuirea creştinilor la Vechiul Testament este extrem de diferită de cea a maniheilor. Concepţia maniheistă despre Vechiul Testament e că Vechiul Testament ar aparţine dumnezeului întunericului. Cu alte cuvinte, Vechiul Testament ar fi o operă a întunericului, câtă vreme Noul Testament şi propriile lor scrieri ar aparţine Luminii.

În orice caz, ne spune că Ambrozie i-a deschis ochii asupra Vechiului Testament, şi a început să vadă altfel lucrurile, însă de data asta corelându-le cu platonismul său. Atunci s-a hotărât să se boteze şi i-a trimis lui Ambrozie o scrisoare, de acolo de unde era el în vacanţă, anunţându-i hotărârea de a se boteza la Paştele viitor, și întrebându-l ce trebuie să facă pentru pregătire.

Ambrozie i-a scris o scrisoare spunându-i să-l citească pe Isaia, să-l studieze bine în vederea botezului. Augustin ne mărturiseşte, în *Dialogurile filosofice*, că l-a luat pe Isaia să-l studieze, a citit câteva capitole, n-a înţeles nimic, şi din cauza asta s-a refugiat în discuţii filosofice cu niște discipoli şi prieteni ai lui care erau cu el acolo, într-o casă pe care i-o lăsase un cunoscut ca să-şi petreacă vacanţa. Era şi cam bolnav, avea o tuse urâtă și trebuia să se refacă.

Oricum, e clar că, pe când se pregătea de botez, el încă mai credea că nu există nici o deosebire între creştinism

şi platonism. Acest lucru, pentru cineva care are minime cunoştinţe despre diferenţele dintre cele două, este o convingere stranie – cel puţin! – pe care a adus-o cu el la botez."

b) Legăturile dintre Vechiul şi Noul Testament

Din punctul de vedere ortodox, există o foarte strânsă legătură între Vechiul şi Noul Testament. Deosebirea, care va fi expusă mai jos, este că Dumnezeul revelat în Vechiul Testament este Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi neîntrupată, Îngerul Marelui Sfat, câtă vreme Dumnezeul revelat în Noul Testament este Cuvântul cel întrupat. Prin urmare, deosebirea este Întruparea şi existenţa Bisericii ca Trup al lui Hristos. Toate celelalte sunt comune.

Înainte de toate, atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament există cuvinte şi înţelesuri create prin care se comunică realitatea necreată.

Apoi, comună este şi antropologia, atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament, anume că omul, îndepărtându-se de Dumnezeu şi pierzând comuniunea cu El, este bolnav duhovniceşte. Aceasta este o cheie ermineutică unitară, prin care se tâlcuieşte întreaga Sfântă Scriptură.

> „În Vechiul Testament există nişte bărbaţi numiţi Proroci, şi Prorocii aceştia aveau o experienţă anume. Această experienţă a lor este descrisă – pe cât e cu putinţă să fie descrisă – în Vechiul Testament. Şi în Noul Testament găsim ceva asemănător. Apoi, strâns legată de această experienţă a Prorocilor şi Apostolilor este şi predica lor, ca şi întreaga metodă pe care o folosesc în încercarea de a-i iniţia şi pe credincioşi în aceeaşi experienţă.
>
> Astfel, avem fenomenul că atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament, dacă cineva vrea, după părerea mea, să găsească cheia Sfintei Scripturi şi a tradiţiei patristice, trebuie să înţeleagă următorul lucru: că şi în Vechiul Testament, şi în Noul Testament există o anume antropologie.

Când spun «antropologie», nu din punct de vedere filosofic spun, ci în special din punct de vedere teologic, anume că există o ființă numită om. Omul acesta are o înclinație spre slăbiciune și spre boală. Omul este bolnav. Și de ce este bolnav? Pentru că nu se află în starea de îndumnezeire – cu alte cuvinte, se consideră că starea normală a omului este îndumnezeirea. Și, nefiind în starea de îndumnezeire, nici de luminare, omul este bolnav, atât din punct de vedere duhovnicesc, cât și social. Are o personalitate bolnavă, și-a pierdut ceea ce în ziua de azi am numi personalitate, și a devenit egocentric, egoist și temător, și nu mai funcționează corect ca om. Și există fel de fel de oameni, de diferite niveluri – de la canibal la filosoful rafinat –, dar nici unul, nici altul nu trăiește corect. De ce? Pentru că sistemul nu le funcționează corect."

Omul căzut și bolnav are o dragoste egoistă, se îngrijește doar de sine, nu are dragoste nici de Dumnezeu, nici de oameni. Trebuie să se tămăduiască, să ajungă la dragostea jertfelnică. Și aceasta se dobândește prin Hristos, singurul sănătos și fără de păcat.

„Din perspectiva Tradiției ortodoxe și a celei ebraice – vechea tradiție ebraică, adică Vechiul Testament –, omul care nu are dragoste jertfelnică este bolnav, și nu are dragostea aceasta jertfelnică tocmai pentru că este bolnav. Poate că ar vrea el s-o aibă, dar nu știe cum s-o dobândească. Nu-i în stare s-o dobândească, ar trebui să știe cum ar putea s-o dobândească.

E ca și cum un bolnav știe că-i bolnav, dar nu știe și cum să se facă bine. Știu că celălalt e sănătos, știu că eu sunt bolnav, dar cum să mă vindec dacă nu știu să mă vindec? Cum să ajung ca celălalt, care nu-i bolnav?

Așadar, singurul prin excelență fără de boală și fără de păcat în toată istoria omenirii este Hristos. Cum poate deveni omul ca Hristos, singurul Care nu numai că nu a

fost bolnav, dar nici nu S-a născut bolnav, în vreme ce noi toţi ceilalţi ne-am născut bolnavi – și toţi din Vechiul Testament, şi toţi din Noul Testament ne-am născut bolnavi? Singur Hristos S-a născut fără de păcat şi fără de boală. Putem noi să devenim ca Hristos numai pentru că vrem asta? Bine-bine, putem noi să vrem, dar cum să și reușim?"

Acest „cum" – cum să dobândim dragostea jertfelnică, cea care indică tămăduirea existenţei noastre, sănătatea duhovnicească – este ceea ce-i preocupă pe Proroci, Apostoli şi Părinţii Bisericii. Acest lucru este strâns legat de activarea energiei-lucrării noetice în inimă.

În toată Sfânta Scriptură, deopotrivă în Vechiul şi Noul Testament, întâlnim faptul că energia noetică funcţionează în inimă, şi prin ea omul dobândeşte cunoaşterea lui Dumnezeu, în vreme ce energia raţională funcţionează în raţiune, prin gânduri (*λογισμοί*), rațiune prin intermediul căreia se realizează legătura omului cu lumea înconjurătoare.

Pentru a se tămădui, omul trebuie să parcurgă treptele vieții duhovnicești, care sunt curățirea inimii, luminarea minții (*νοῦς*) și îndumnezeirea. Aceste trepte ale desăvârșirii pot fi regăsite atât în Vechiul Testament, cât și în Noul Testament.

Aceasta este perspectiva din care trebuie să privim Legea Vechiului Testament, împreună cu ceremoniile de curăţire şi, în general, cu toate poruncile. Legea mozaică are în mod vădit un caracter ascetic, care constă în curăţirea inimii şi în urcuşul către luminare şi îndumnezeire. Astfel, în Vechiul Testament nu există doar cuvinte şi înţelesuri, ci şi experienţa îndumnezeirii care transcende cuvintele şi înţelesurile.

„Avem o problemă fundamentală în teologia ortodoxă contemporană. Care-i legătura dintre Vechiul Testament şi Noul Testament? Cu alte cuvinte: avem în Vechiul Testament Revelaţia adevărului, adică avem experienţa

îndumnezeirii care transcende cuvintele şi înţelesurile? Sau în Vechiul Testament avem doar cuvinte şi înţelesuri?

Tradiția augustiniană ne spune că avem doar cuvinte şi înţelesuri, lucruri ce apar și dispar, dar nu avem nimic care să se compare cu Noul Testament din punctul de vedere al experienţelor. Așa că nici protestanţii, nici latinii nu înţeleg Vechiul Testament în felul în care îl înţelegem noi, ortodocşii. Pentru Părinţii Bisericii, toţi Prorocii ajunseseră la îndumnezeire."

c) Diferența dintre Vechiul şi Noul Testament

Aşa cum am subliniat mai sus, există o identitate a experienţelor la Proroci, Apostoli şi Părinţi, cu alte cuvinte, între Vechiul şi Noul Testament. Viaţa duhovnicească este comună, treptele desăvârşirii sunt aceleaşi, proslăvirea este trăită de toţi Sfinţii îndumnezeiţi. Există însă şi diferenţe.

Prima diferenţă este că în Vechiul Testament Se arată Cuvântul neîntrupat, în vreme ce în Noul Testament Se arată Cuvântul întrupat. Acest lucru a fost subliniat amănunțit în altă parte.

A doua diferenţă este că îndumnezeirea Prorocilor în Vechiul Testament avea un caracter vremelnic, pentru că nu fusese încă nimicită moartea, în timp ce îndumnezeirea Apostolilor în Noul Testament este statornică, datorită existenței firii omenești îndumnezeite a lui Hristos şi biruinţei asupra morţii.

„A doua mare diferenţă dintre Vechiul şi Noul Testament este diferenţa dintre caracterul temporar și cel permanent al împărtășirii de slava lui Dumnezeu. În Vechiul Testament există o părtășie vremelnică, cu alte cuvinte, experienţa îndumnezeirii era temporară – cei care au văzut slava necreată a Cuvântului, cu toate acestea au murit şi cu trupul, şi cu sufletul –, câtă vreme acum, prin

Întrupare, cei care au văzut slava necreată a Cuvântului s-au făcut permanent părtași ai slavei Sfintei Treimi, pentru că, atunci când moare trupul, nu mai este supus morții şi sufletul. Căci moartea sufletului este lipsa îndumnezeirii, adică a vederii lui Dumnezeu.

Adică, un om care acum, în această viață, ajunge la îndumnezeire, moartea nu mai are stăpânire asupra lui, iar experiența îndumnezeirii continuă şi după moarte. Un foarte puternic indiciu şi o mărturie că așa stau lucrurile sunt sfintele moaşte. Sfintele moaşte există pentru că cei care au lăsat moaşte le-au lăsat drept mărturie a învierii trupurilor lor. De aceea cu toții împreună formează comuniunea Sfinților."

În general, asemănările şi deosebirile dintre Vechiul şi Noul Testament pot fi sintetizate în trei întrebări fundamentale.

„O să pun niște întrebări. Fără să ofer nici o soluție. Pur şi simplu cred că trebuie supuse unei examinări mai atente şi cercetate mai îndelung.

a) Ce s-a revelat în Vechiul Testament: adevărul s-a revelat, sau niște minciuni? b) Prin ce se deosebeşte Vechiul Testament de Noul Testament? Și c) Ce vrea să spună Hristos prin *«vă va călăuzi pe voi la tot adevărul»*? Ce este acest *«tot adevărul»* şi când s-a revelat el? Şi, dacă s-a revelat *«tot adevărul»*, atunci înseamnă că adevărul acesta trebuie considerat acum apogeul, culmea culmilor. Şi, dacă după acest apogeu mai avem un și mai înalt apogeu, atunci trebuie să evaluăm și dacă mai avem sau nu starea respectivă. Pentru că revelarea *«tot adevărului»* presupune şi o anumită stare. Ce anume s-a revelat ca *«tot adevărul»*? Dogma Sfintei Treimi? Dogma Întrupării? Ce s-a revelat ca *«tot adevărul»*? Şi când? S-a revelat treptat? Odată cu timpul, de-a lungul veacurilor? Sau s-a revelat tot o dată, într-o singură experiență a Revelației? Și așa mai departe.

Concepţiile pe care le avem astăzi despre aceste subiecte nu se mai regăsesc în cadrele tradiţiei patristice. Un profesor al nostru a căzut în capcană cu termenul «Revelaţie», zicând el că şi după Cincizecime există Revelaţie. Acum, ce este Revelaţia ca să mai existe și după Cincizecime? Ce înseamnă Revelaţie la Părinţii Bisericii? Şi prin ce se deosebeşte Revelaţia de după Cincizecime de Revelaţia Cincizecimii sau de Revelaţia de dinaintea Cincizecimii sau Revelaţia de după Înviere de Revelaţia dinaintea Înălțării, de Revelaţia Învierii şi de Revelaţia de dinaintea Întrupării?

Astfel, înainte de Întrupare avem revelaţii în tot Vechiul Testament. După Întrupare avem revelaţii. Înainte de Înviere avem revelaţii. La Înviere şi după Înviere avem revelaţii. Înainte de Înălţare, în timpul Înălţării avem experienţa Înălţării. Apoi avem și Cincizecimea. După aceea, Părinţii vorbesc iarăşi de revelaţii. Când Părinţii vorbesc despre Revelaţie, ce înțeleg ei prin Revelaţie? Şi ce legătură este între Revelaţie şi insuflarea dumnezeiască?"

Răspunsul la toate aceste întrebări este că în Vechiul Testament avem Revelaţia Cuvântului neîntrupat – şi este adevăr, nu minciună. Însă *«tot adevărul»*, care avea să fie revelat în ziua Cincizecimii, este că Biserica este Trupul lui Hristos. Cuvântul neîntrupat este acum întrupat. Acesta este *«tot adevărul»*.

„Deosebirea fundamentală dintre Vechiul şi Noul Testament este Întruparea. Mai întâi, Cuvântul S-a arătat Prorocilor neîntrupat. Prima mare diferenţă: nu există Întrupare în Vechiul Testament. În Vechiul Testament există însă Sfânta Treime, Care Se arată Prorocilor, deoarece Cuvântul, Însuşi Hristos, Se arată Prorocilor. Din acest motiv, pentru noi, ortodocşii, Vechiul Testament este în mod clar hristocentric. Unii vorbesc despre monoteismul

care ar fi fost revelat în Vechiul Testament etc., dar nu este aşa."

Aceasta înseamnă că deosebirea dintre Vechiul şi Noul Testament nu este dogma despre Sfânta Treime, ci Întruparea.

„Cuvântul, Care era neîntrupat în Vechiul Testament, Se arăta fără de trup. Acum însă Cuvântul, Care este întrupat, când Se revelează omului, Se revelează totdeauna în trup. Aşadar, în Noul Testament, Revelaţia se concentrează pe firea omenească a lui Hristos.

De vreme ce aşa stau lucrurile, înseamnă că și înainte de Cincizecime avem exemple de îndumnezeire, după cum ştim din Tradiţie despre îndumnezeirea Maicii Domnului, care la trei ani a intrat în Templu. A ajuns în Sfânta Sfintelor, ceea ce înseamnă că Maica Domnului, în vârstă de trei ani fiind, ajunsese la experienţa îndumnezeirii. Asta înseamnă că trăia în slava lui Dumnezeu și avea vederea lui Dumnezeu cel puţin de la vârsta de trei ani, astfel fiind pregătită să fie Maica lui Dumnezeu. Acesta este un exemplu.

Apoi, avem exemplul Botezului lui Hristos. Avem exemplul celor doi ucenici ai lui Ioan. Apoi avem Schimbarea la Faţă şi apoi avem Cincizecimea. Însă între Schimbarea la Faţă și Cincizecime, Hristos spune *«vă va călăuzi la tot adevărul»* (Ioan 16, 13). Ce vrea să spună prin aceste cuvinte, că *«vă va călăuzi la tot adevărul»*, atâta vreme cât și în Vechiul Testament avem experienţa îndumnezeirii, atâta vreme cât Sfânta Treime Se revelase deja Prorocilor – Tatăl în Cuvântul şi în Duhul Sfânt Se revelase Prorocilor?

Aceeaşi Revelaţie o avem şi în Noul Testament, dar avem acum în plus firea omenească a lui Hristos. La Schimbarea la Faţă avem Revelaţia slavei lui Hristos, atât prin firea omenească a lui Hristos, cât şi în norul care i-a umbrit pe Apostoli. Iar după aceea avem Cincizecimea.

De ce este Cincizecimea revelație a tot adevărul și nu este Schimbarea la Față revelație a tot adevărul?"

Lumina pe care au văzut-o Prorocii Vechiului Testament era Lumina dumnezeiască necreată, dar nu exista încă și trupul. La Schimbarea la Față a lui Hristos, Ucenicii au văzut Lumina ieșind din trupul lui Hristos, Care era însă în afara lor, pentru că nu deveniseră încă mădulare ale Trupului lui Hristos. În ziua Cincizecimii însă, ca și după aceea, Sfinții Apostoli și Sfinții văd Lumina din lăuntrul Trupului lui Hristos, pentru că ei înșiși sunt mădulare ale Trupului înviat și proslăvit al lui Hristos.

„Faptul că cineva ajunge la îndumnezeire, că are înlăuntrul său Lumina, înseamnă că sursa Luminii, desigur, este Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, dar mai este și firea omenească a lui Hristos. Datorită unirii ipostatice, adică datorită faptului că există trupul Cuvântului, de aceea izvor al vieții nu este doar Cuvântul, ci și trupul. Vederea lui Dumnezeu, adică îndumnezeirea, este izvor al vieții.

Aceasta este deosebirea fundamentală dintre Vechiul și Noul Testament. Acum, lucrul acesta, din punctul de vedere al realității, este ceea ce se numește Biserică, realitatea bisericească istorică."

Prin urmare, vederile lui Dumnezeu din Noul Testament se deosebesc de vederile lui Dumnezeu din Vechiul Testament, pentru că firea omenească a Cuvântului este acum izvor al energiei necreate a lui Dumnezeu, și pentru că văzătorii de Dumnezeu sunt mădulare ale Trupului lui Hristos. De asemenea, și pentru că moartea a fost nimicită și îndumnezeirea nu mai are un caracter vremelnic. De asemenea, acum Biserica este Trupul lui Hristos, și mai presus de Biserică nu există nici un alt adevăr. Acesta este *«tot adevărul»* care s-a revelat în ziua Cincizecimii și este trăit de-a lungul veacurilor de credincioși. După Cincizecime nu s-a mai adăugat nici un adevăr nou.

5. Sfântă Tradiţie şi tradiţii

Am văzut până acum că Sfânta Tradiţie este unul şi acelaşi lucru cu Moştenirea credinţei, fiind însă mai vastă decât Sfânta Scriptură. O parte a Tradiţiei a fost consemnată în Sfânta Scriptură, adică în Vechiul şi Noul Testament.

Apostolul Pavel se referă în mod repetat la tradiţiile pe care le-a predat creştinilor şi pe care aceştia trebuie să le ţină. Pe tesaloniceni îi îndeamnă: *„Drept aceea, fraţilor, staţi şi ţineţi predaniile care v'aţi învăţat ori prin cuvânt, ori prin epistolia noastră"* (II Tesaloniceni 2, 15). Tradiţia-predania este ceea ce el însuşi a predat, adică adevărul pe care îl cunoscuse pe cale empirică. Corintenilor le scrie: *„Vă laud pe voi, fraţilor, că de toate ale mele vă aduceţi aminte, şi precum v'am dat vouă ţineţi predaniile"* (I Corinteni 11, 2). Apostolul Pavel, asemenea tuturor Prorocilor şi Apostolilor văzători de Dumnezeu, a primit de la Dumnezeu Revelaţia şi a predat-o ucenicilor lor, care sunt datori să o păzească. Tradiţia pe care a predat-o Apostolul Pavel Corintenilor este Revelaţia pe care el însuşi a primit-o – şi aceasta este Evanghelia care îl mântuieşte pe om. Scrie:

„Şi arăt vouă, fraţilor, evanghelia care am binevestit vouă, care aţi şi primit, întru care şi staţi, prin care vă şi mântuiţi, de o ţineţi cum am binevestit vouă, fără numai de nu în zadar aţi crezut. Că am dat vouă întâi care am şi luat, cum că Hristos au murit pentru păcatele noastre după Scripturi; şi cum că s'au îngropat şi cum că au înviat a treia zi, după Scripturi; şi cum că s'au arătat lui Chifa, apoi celor unsprezece; după aceea s'au arătat la mai mulţi decât cinci sute de fraţi de o dată, din care cei mai mulţi sunt până acum, iar unii au şi adormit; după aceea s'au arătat lui Iacov,

apoi apostolilor tuturor; iar mai pre urmă decât toți, ca unui născut înainte de vreme, s'au arătat și mie" (I Corinteni 15, 1-8).

Această dumnezeiască arătare este adevărata Evanghelie care mântuieşte, şi aceasta este Tradiţia ortodoxă.

În alt loc, vorbind despre predare şi primire, Apostolul Pavel vorbeşte despre taina Dumnezeieştii Euharistii:

„Că eu am primit de la Domnul, care am şi dat vouă. Că Domnul Iisus, în noaptea întru care s'a vândut, au luat pâine, și mulţămind au frânt şi au zis: luaţi, mâncaţi, acesta este trupul meu care se frânge pentru voi; aceasta să faceţi întru pomenirea mea. Așijderea şi paharul, după cină, zicând: acest pahar legea cea nouă este întru sângele meu; aceasta să faceţi de câte ori veţi bea, întru pomenirea Mea. Că de câte ori veţi mânca pâinea aceasta şi veţi bea paharul acesta, moartea Domnului vestiţi până când va veni" (I Corinteni 11, 23-26).

Taina Dumnezeieştii Euharistii unită cu vederea lui Hristos celui Înviat este ceea ce definește Tradiția ortodoxă. Aceasta este taina Sfintei Tradiţii.

Predarea tainei îl renaşte pe om, de aceea Apostolul Pavel scrie: *„Că de aţi avea zeci de mii de dascăli în Hristos, dar nu mulţi părinţi, că întru Hristos Iisus prin Evanghelie eu v'am născut pre voi"* (I Corinteni 4, 15). Transmiterea predaniei îl renaşte pe om, iar cel care o transmite este Părintele duhovnicesc. În afara lucrării acestei Tradiţii nu există renaştere şi mântuire. Acesta este motivul pentru care Apostolul Pavel îi îndeamnă pe creştini să nu primească alte tradiţii: *„Și poruncim vouă, fraţilor, întru numele Domnului nostru Iisus Hristos, să vă feriţi voi de tot fratele ce umblă fără de rânduială, şi nu după predania care a luat de la noi"* (II Tesaloniceni 3, 6).

Aşadar, creştinii nu trebuie să primească altă evanghelie, chiar dacă ar fi propovăduită de un înger: *„Mă mir că aşa de curând vă mutaţi de la cel ce v'a chemat pe voi prin darul lui Hristos la altă evanghelie, care nu este altă, fără numai sunt oarecari ce vă tulbură pre voi, şi voiesc să strămute evanghelia lui*

Hristos. Ci măcar și noi, sau înger din cer de vă va vesti vouă altă Evanghelie afară de ceea ce am binevestit vouă, anatema să fie. Precum am zis mai 'nainte, și acum iarăș zic: oricine de vă va binevesti afară de ceea ce ați luat, anatema să fie" (Galateni 1, 6-9).

Prin urmare, una e Sfânta Tradiţie, anume predarea şi trăirea Revelaţiei, şi alta sunt diferitele tradiţii omeneşti. Despre aceasta vom vorbi mai pe larg în cele ce urmează.

a) Tradiţia ortodoxă

Tradiţia ortodoxă reprezintă predarea întregului adevăr revelat, cel încredințat Prorocilor, Apostolilor şi Părinţilor, dar și predarea metodologiei prin care poate cineva să ajungă la vederea lui Dumnezeu. Există anumite chei ermineutice care arată ce este şi ce nu este Tradiţia, şi când anume Tradiţia ortodoxă se află într-un punct de vârf, şi când este în declin.

> „Trebuie să definim foarte clar ce este Tradiţia, şi ce poate fi considerat punct de vârf şi punct de declin al Tradiţiei. Dacă lucrul acesta nu e definit extrem de clar şi precis, atunci noi, ca ortodocşi, vom bâjbâi în permanență, şi e posibil să fim într-un punct de vârf şi să zicem că suntem într-un punct de declin, sau să fim într-un punct de declin şi să-i zicem punct de vârf. Depinde de criteriile fiecăruia.
>
> Ce este un punct de vârf şi ce este un punct de declin în creştinism? Că suntem atât de influenţaţi de occidentali, latini şi protestanţi, asta e cât se poate de evident."

Toţi vorbim despre Tradiţia ortodoxă, dar nu ne dăm seama exact ce este această Tradiţie şi în ce constă ea.

> „Există Tradiţia ortodoxă care se păstrează la noi până azi, dar nimeni nu înțelege exact în ce constă această Tradiţie şi care sunt criteriile ei de judecată."

Miezul Sfintei Tradiții este curățirea, luminarea și îndumnezeirea. Subliniem însemnătatea luminării, ce urmează curățirii și precede vederii lui Dumnezeu, căci luminarea, adică împărtășirea de energia luminătoare a lui Dumnezeu, constituie baza pentru împărtășirea de energia lui Dumnezeu care ne pregătește pentru a-L vedea.

Criteriul fundamental al Tradiției este Sfânta Scriptură, unde se face permanent referire la treptele desăvârșirii – curățire, luminare și îndumnezeire – care călăuzesc la Cincizecime. Este cu neputință să evaluezi Tradiția ortodoxă în afara Cincizecimii.

> „Sfânta Scriptură este totdeauna criteriul de bază al Tradiției, așadar toți Părinții care sunt în acord cu Scriptura se află în lăuntrul Tradiției.
>
> Din punctul de vedere al experienței insuflării dumnezeiești, forma cea mai înaltă de revelație este Cincizecimea. Cea mai de sus treaptă de insuflare dumnezeiască este Cincizecimea, care vine după Vechiul Testament și înainte de [scrierea] Noului Testament. Așadar, criteriul insuflării dumnezeiești este însăși Cincizecimea."

Tradiția ortodoxă este continuă în Biserică, fiind de asemenea formulată și în hotărârile Sinoadelor Ecumenice și în scrierile Părinților.

> „Apoi avem Tradiția continuă a Bisericii, a Părinților, a Sfinților – ceea ce numim Tradiție bisericească. Apoi avem hotărârile Sinoadelor Locale. Apoi însă mai avem și starea duhovnicească a episcopilor care se întrunesc în Sinoade."

Trebuie să vedem Tradiția ca pe un întreg, cu alte cuvinte, ca fiind întreaga viață a Bisericii. Încă „și muzica Bisericii are caracter dogmatic". Și nici una dintre artele liturgice nu poate fi privită în afara esenței Tradiției ortodoxe, anume în afara treptelor desăvârșirii duhovnicești ce conduc la Cincizecime.

„Pentru unii, Tradiție poate să însemne, să zicem, anumite tradiții liturgice, iconografice, muzicale, tradiții în veșmintele clericilor, chiar și bărbile, să zicem.

Există un simțământ foarte adânc printre greci că tradițiile trebuie păstrate. Au convingerea că pe vremuri poporul era făcător de minuni, săvârșea lucruri mărețe în istorie atât ca națiune, cât și ca creștini, și din punctul acesta de vedere grecii seamănă mult cu arabii, pentru că și arabii au avut o istorie glorioasă, cu o uriașă putere politică."

Când abordăm Tradiția în afara Cincizecimii și în afara a tot ceea ce călăuzește la Cincizecime, ea nu mai rămâne decât o simplă superstiție.

„Din păcate, aici, în Grecia, cea mai mare problemă e că oamenii care sunt religioși sunt religioși într-un mod superstițios, adică sunt sensibili la păstrarea Tradiției, fără însă a fi conștienți ce înseamnă păstrarea Tradiției și care este scopul ei."

Cei mai mulți dintre cei care vorbesc despre Tradiție sunt doar niște conservatori ai Tradiției, adică păzesc formele exterioare ale Tradiției, ignorând însă miezul lor adânc.

b) Esența Tradiției ortodoxe

Cele spuse până acum ne arată exact ce este Tradiția ortodoxă. Vom vorbi despre acest lucru și în cele ce urmează. Subiectul este serios, întrucât există o neînțelegere în acest punct.

Există o singură Tradiție, atât în Vechiul, cât și în Noul Testament.

„Înțelegerea ortodoxă a Tradiției aduce foarte mult cu concepțiile din științele pozitive. În orice știință pozitivă, scopul e să se realizeze o analiză descriptivă a domeniului cu care se ocupă știința respectivă, și astfel

să li se permită tinerilor să se inițieze în acea știință, pentru ca, învățând-o din cărți, din prelegeri și cursurile aplicate – cum ar fi, bunăoară, o operație în sala de operații ș.a.m.d. – din practica vie, să poată ajunge la repetarea realizărilor științei, astfel încât să fie perpetuată și îmbunătățită. Vasăzică, există o relație strânsă între profesor, carte, elev și exersare. Căci este și exersarea la mijloc.

Deci toate aceste elemente alcătuiesc Tradiția ortodoxă – căci avem Sfânta Scriptură, care este manualul de referință al cursului de Ortodoxie, apoi avem scrierile Părinților Bisericii, avem Părintele duhovnicesc și fiul duhovnicesc. Relațiile dintre Părintele duhovnicesc, fiul duhovnicesc și carte sunt exact relațiile dintre medic, studentul la medicină [și cursurile de medicină]. Cunoștințele și practica se transmit de la profesor la student, iar lucrul acesta se întâmplă de douăzeci de secole, și tot efortul se învârte în jurul textelor liturgice care se păstrează în cărțile noastre de cult.

Orice slujbă ați lua, o să vedeți că tot interesul se învârte în jurul acestor trei categorii – curățirea, luminarea și îndumnezeirea. Aceasta este temelia. În afara curățirii, luminării și îndumnezeirii, nimic altceva nu mai există. Nu mai există teologie, adică.

Pot să existe anumite puncte de interes; cineva poate fi interesat, să zicem, ce-a făcut Nabucodonosor, sau Samson, sau David, și să le ia pe toate acestea ca istorie. Căci sunt relatări istorice, și-l pot interesa pe un istoric. Să le ia drept izvoare istorice, să se ocupe de personalitățile acestea independent de știința teologiei ortodoxe – da, se poate, dar atunci aceste texte ajung să fie folosite în alt scop decât scopul căruia au fost menite. Scopul textelor nu e pur și simplu să facă istorie sau filologie sau relatări ale istoriei regilor etc. Scopul lor e să spună istoria

unui popor care s-a consacrat împlinirii voii lui Dumnezeu. Și voia lui Dumnezeu au aflat-o de la cei numiți Patriarhi sau Proroci. Pe ei i-au avut conducători.

Dacă citește cineva cu luare-aminte Vechiul Testament să vadă cine sunt acești Patriarhi și Proroci, va observa un lucru uimitor. Sunt aceiași oameni. Atât în viețile Sfinților, cât și în Noul Testament, Patriarh și Proroc este cel care a atins îndumnezeirea – Părinții numesc îndumnezeirea «vedere a lui Dumnezeu» –, cel care a trecut prin curățire și a ajuns la luminare.

Vasăzică, Părinții Bisericii, când citesc Vechiul Testament, îl citesc ca și cum ar exista deja în Vechiul Testament curățirea și luminarea, pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu și Rugăciunea minții etc., și în felul acesta tâlcuiesc psalmii. Psalmii se tâlcuiesc ca imne care exprimă experiența aceasta a curățirii, luminării și îndumnezeirii.

Și asta indiferent dacă este așa în realitate sau nu. Nu ne interesează acum ce este în realitate. Ne interesează doar cum se raportează Părinții la această realitate. Și poți să vezi poticnirea asta la profesorii de Vechiul Testament. Pentru că propriii noștri profesori de Vechiul Testament nu acceptă autoritatea Părinților în tâlcuirea Vechiului Testament."

Tradiția nu este un simplu studiu al trecutului, nu reprezintă mărturiile arheologice ale trecutului, ci este metoda curățirii, luminării și îndumnezeirii. Acest lucru se predă și se transmite din generație în generație.

„(Sfântul Ioan Botezătorul) este veriga de legătură între Vechiul și Noul Testament, și de aici se vede cum înțeleg Părinții esența Tradiției.

Tradiție nu înseamnă să preluăm noi pur și simplu niște mărturii arheologice ale trecutului și să le dăm mai departe generațiilor viitoare, ci este prin excelență această

metodă a curățirii, luminării și îndumnezeirii, care se transmite de la o generație la alta și constituie nucleul Tradiției. Toate celelalte aspecte sunt la periferia Tradiției. Esența Tradiției înseamnă predarea acestei experiențe. Așadar, Tradiția aceasta este predată acum, de la Vechiul Testament la Noul Testament, prin Înaintemergătorul, și dintr-odată Se arată Hristos, învățând El Însuși poporul prin cuvinte omenești, prin minuni și celelalte."

Tot ce contribuie la luminarea credincioșilor este Tradiție, iar tot ce nu călăuzește la luminare nu face parte din esența Tradiției ortodoxe. Astfel, avem, pe de o parte, nucleul Tradiției, și pe de altă parte, elementele secundare ale Tradiției.

„Avem istoria Bisericii, care în esență este istoria Tradiției. Dacă vrea cineva să definească Tradiția ortodoxă, poate să facă un paralelism și cu alte tradiții; există, de pildă, tradiția științei medicale, tradiția astronomiei, tradiția biologiei, a chimiei și așa mai departe.

Ca să poți înțelege importanța Tradiției din punct de vedere patristic, trebuie să vezi Biserica prin excelență ca un grup de oameni aflați în starea de luminare, care își asigură o generație de oameni luminați în stare să transmită luminarea și generațiilor viitoare.

Criteriul pentru ce aparține Tradiției și ce e de prisos Tradiției, din punct de vedere patristic, este simplu, zic eu. Ceea ce duce la luminarea credincioșilor aparține Tradiției, iar ceea ce nu duce la luminare fie nu aparține Tradiției, fie este ceva secundar Tradiției. Vasăzică, de vreme ce există mijloace care îl călăuzesc sau îl ajută pe om să înainteze de la curățire la luminare, și de la luminare la îndumnezeire, înseamnă că mijloacele acestea sunt absolut necesare în credința ortodoxă."

Tradiţie este tot ceea ce conduce de la închinarea cuvântătoare, raţională, la închinarea înțelegătoare, noetică.

> „Închinarea cuvântătoare este temelia Tradiţiei. Apoi, de la închinarea prin cuvinte, Însuşi Duhul Sfânt săvârşeşte închinarea noetică, strămutând-o în mintea ce se află în starea luminării.
>
> La hinduşi se întâmplă următorul lucru: fac ei nişte exerciţii fizice prin care separă mintea de raţiune; pur şi simplu golesc mintea şi nu merg mai departe, se opresc acolo. Are și această golire unele efecte asupra personalităţii omului, pentru că, prin golirea aceasta, omul devine mai blând, mai afabil."

Însă această golire a facultăţii raţionale nu este suficientă, ci trebuie ca mintea să dobândească închinarea noetică. Trecerea de la închinarea raţională, cuvântătoare, la închinarea noetică, înțelegătoare, este adeverită prin dobândirea Rugăciunea minţii (*noetice*), pe care o putem întâlni şi în tradiţia Vechiului Testament.

„De ce are Psaltirea o aşa de mare importanţă pentru Biserică? Pentru că Psalmii erau rugăciuni pentru Rugăciunea minţii. Şi este limpede că, în tradiţia ebraică, în tradiţia ebraică proorocească, dar şi în tradiţia creştină veche, Rugăciunea minţii se făcea nu doar pe Rugăciune, adică aşa cum zicem noi astăzi Rugăciunea, ci şi pe psalmi, de aceea spune Apostolul Pavel: «*Ruga-mă-voi cu duhul, dar ruga-mă-voi şi cu mintea; cânta-voi (ψαλῶ)* * *cu duhul, dar cânta-voi (ψαλῶ) şi cu mintea*» (I Corinteni 14, 15).

Vasăzică, Rugăciunea minţii nu este doar Rugăciune, ci şi psalmodie, cântări duhovniceşti. Şi avem exemple din Tradiţie că Rugăciunea minţii se făcea şi pe psalmi în anumite tradiţii. Unul din aceste exemple este Sfântul Ioan

* gr. *ψάλλω*, „a psalmodia, a cânta imne și cântări închinate lui Dumnezeu", spre deosebire de *τραγουδώ*, „a cânta cântări lumești". (n. trad.)

Casian, căci Rugăciunea minții pe care o învață Sfântul Ioan Casian este pe psalmi. Există destule mărturii în sensul acesta."

Această tradiție are un caracter ascetic.

> „Cercetând subiectele din această perspectivă, şi văzând că nucleul Tradiției este moştenirea metodei de nevoință care călăuzește la luminare şi îndumnezeire, şi că teologia este expresia acestei experiențe a îndumnezeirii – prin excelență a îndumnezeirii, având scopul de a-l călăuzi pe fiecare la aceleaşi experiențe prin care au trecut toți cei ce au pus în cuvinte teologia aceasta –, vedem că există o asemănare surprinzătoare cu oricare altă ştiință."

Pornind de la aceste premise, putem vorbi despre legătura dintre teologie şi evlavie, deosebind evlavia de pietism.

> „În Tradiția ortodoxă, teologia şi evlavia sunt exact acelaşi lucru, nu există nici o diferență între ele. Amândouă, și evlavia, şi teologia, sunt identice şi inseparabile în Tradiția ortodoxă."

> „Se presupune că cel puțin preoții erau în starea de luminare. De aceea umblau episcopii în sus şi-n jos să-i găsească pe cei luminați ca să-i hirotonească. Aceasta era Tradiția."

Parcursul omului de la curățirea inimii și luminarea minții la îndumnezeire este echivalentul treptelor de terapie duhovnicească a omului. De aceea, Tradiția ortodoxă are un caracter pur terapeutic.

> „Ceea ce reiese din Tradiția patristică este faptul că teologia are un caracter pur terapeutic, şi că scopul teologiei nu e să-l ducă pe om nici la înțelegerea lui Dumnezeu, nici la exprimarea lui Dumnezeu, căci și exprimările, şi înțelesurile, şi cuvintele despre Dumnezeu au un singur

scop: tămăduirea omului, care se dobândește atunci când omul a trecut de la luminare la îndumnezeire."

Când omul nu are mintea (νοῦς) luminată, cu alte cuvinte, când mintea lui nu lucrează după Dumnezeu și nu are pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, înseamnă că este bolnav şi are nevoie de terapie.

„De aceea, Tradiţia ortodoxă a văzut dintotdeauna omul ca pe un păcătos bolnav, în sensul de bolnav sufleteşte, nu în sensul moralei filosofice."

Devine clar că Părinţii definesc boala sufletului (ψυχή) diferit de psihiatria seculară.

„Tradiţia patristică conține lucruri despre care psihiatria și psihologia nici măcar nu-și închipuie că există."

Faptul că omul cu mintea (νοῦς) întunecată este bolnav sufleteşte se desprinde şi din Tradiţia apostolică. Predarea Tradiției apostolice înseamnă transmiterea mai departe a diagnosticului şi terapiei.

Astfel, criteriul Tradiţiei patristice este tămăduirea omului şi succesul terapiei. Când însă „Tradiţia terapeutică este întreruptă, atunci nu mai avem tămăduire". La fel se întâmplă în toate ştiinţele. Când creştinul cunoaşte metoda terapeutică, atunci el este un expert care duce mai departe Tradiţia ortodoxă.

Erezia se manifestă tocmai prin faptul că nu-l vindecă pe om.

„Concepţia corectă despre Tradiţia patristică este că ceea ce tămăduiește este ortodox, iar ceea ce-l distruge pe om este erezie."

c) Transmiterea Tradiţiei

Tradiţia, care este tămăduirea omului, unirea lui cu Dumnezeu, participarea la taina Cincizecimii, se transmite din generaţie în generaţie. Purtătorii acestei Tradiţii sunt cei îndumnezeiţi.

„Exact același lucru se întâmplă și în tradiția patristică. Observatorii sunt cei îndumnezeiți – ei au vederea lui Dumnezeu, o descriu, iar scopul descrierii este repetarea observației. Prin urmare avem îndumnezeirea, exprimarea îndumnezeirii, cu scopul de a ajunge și noi la îndumnezeire.

Vasăzică, exact aceeași metodă științifică pe care o întâlnim în toate științele pozitive o întâlnim și în teologia ortodoxă. Cu deosebirea că, atâta vreme cât în științele pozitive ceea ce este descris este descriptibil, în teologia ortodoxă, ceea ce este descris este indescriptibil."

După cum știința medicinei se transmite de la medici la studenți, la fel și știința medicinei duhovnicești se transmite ucenicilor, care devin astfel purtători ai aceleiași metodologii. Aceasta este perspectiva în care se moștenește Tradiția.

„Tradiția științelor pozitive cuprinde scrierile, profesorii și elevii. Iar elevii sunt urmașii profesorilor și devin și ei, la rândul lor, purtători ai acestei tradiții științifice – devin viitorii specialiști. Au și ei, la rândul lor, elevi și așa mai departe.

Acum, mă întreb, dacă Rugăciunea minții este centrul Tradiției ortodoxe, atunci prin ce diferă Tradiția ortodoxă de științele pozitive? De vreme ce există o tradiție a științei medicale cu o anumită metodologie, mă întreb prin ce se deosebește metodologia tradiției patristice de metodologia științelor pozitive de astăzi? Prin absolut nimic. Nu văd nici cea mai mică diferență."

Episcopii sunt garanții acestei transmiteri a Tradiției, cu condiția, desigur, să fie trăitori ai Tradiției.

„Episcopii Bisericii sunt profesorii universitari în Biserica primelor veacuri. Acum, episcopii sunt doar niște studenți ai profesorilor. În Biserica primară, episcopii sunt profesorii. Ei nasc fii duhovnicești. Au toată răspunderea tratamentului terapeutic în parohie, și din acest

motiv episcopul este cel care-i acordă preotului încuviințarea de a lucra ca Părinte duhovnicesc."

Monahismul este, de asemenea, un purtător al acestei Tradiţii.

„Monahismul este purtătorul spiritualității ortodoxe. Este purtătorul Tradiţiei ortodoxe, numită şi psihiatrie duhovnicească. Psihiatria duhovnicească înseamnă vindecarea energiei noetice a omului. După cum există o tradiție în ştiinţa medicală a psihiatrilor, chirurgilor, microbiologilor, ca şi în toate ştiinţele, la fel şi în ştiinţa medicinei duhovniceşti există o tradiţie cu o metodologie."

În Biserica Ortodoxă sunt oameni care păstrează vie această Tradiţie. Dacă această Tradiţie dispare, atunci Ortodoxia va cădea în uitare.

Cu toate acestea, mulţi clerici ignoră această Tradiţie a tratamentului terapeutic şi se mulțumesc numai să facă rugăciuni.

„Din câte văd, marea problemă, din punctul de vedere al metodologiei, e că Ortodoxia a căzut în mâinile unor oameni care n-au practicat metodologia ştiinţelor de astăzi, în nici o tradiţie experimentală, care nu văd nici o nevoie de-a ajunge la nişte rezultate, şi sunt ca doctorii care te tratează cu vorbe şi cu promisiuni, fără să te aducă vreodată la vindecare.

Închipuiţi-vă numai cum ar fi să te duci acum la un doctor şi întrebi, într-un sat: «Aveţi doctori, aveţi spital, aveţi sală de operaţii?» Deci te doare dintele, şi te duci la dentist şi, în loc să înceapă cu aparatele, îţi citeşte o rugăciune, să zicem, şi-ţi spune c-o să te faci bine pe lumea ailaltă.

Sau ai o criză de apendicită, fugi la doctor, te ia, te duce în sala de operaţii, te pune pe masă şi, în loc să-ţi facă injecţii, vine asistenta şi-ţi citeşte rugăciunea injecţiei. Şi vine şi doctorul şi-ţi citeşte rugăciunea operaţiei, şi apoi

îți spune: «Foarte bine, vă mulțumim că ați venit pe la noi etc.», «Da', dom' doctor, mă doare...» «N-are nimica, după ce-o să muriți o să vă faceți bine...» Adică, orice-ai face e numai pentru viața cealaltă, din punctul de vedere al științei medicale. În halul ăsta am ajuns azi. Creștinii merg la biserică și nici măcar preoții nu mai știu ce-i aia curățire și luminare, deși vindecarea omului este curățirea și luminarea."

Așa că în multe cazuri din zilele noastre, conservarea anumitor elemente exterioare ale Tradiției este mai importantă decât moștenirea esenței Tradiției.

d) Tradiție și tradiții

Câtă vreme aceasta este esența Tradiției ortodoxe, în Apus s-a dezvoltat o altă tradiție, care a respins adevăratele criterii ale Tradiției ortodoxe; așadar, există Tradiția ortodoxă și alte tradiții creștine.

Franco-latinii au dezvoltat teologia scolastică, care se întemeiază pe silogisme, nu pe tradiția de nevoință; astfel, au înlocuit teologia patristică romeică cu teologia scolastică filosofică, pe care o considerau superioară teologiei patristice.

Principala trăsătură distinctivă a teologiei scolastice sunt silogismele.

„Teologia ortodoxă nu este o înlănțuire de silogisme. Tradiția francilor e plină de silogisme. Silogismul este o bună gimnastică pentru minte, dar nu-și poate pune nimeni baza pe el, ci numai pe observația [empirică]. Trebuie să vezi și să analizezi. Teologie ortodoxă înseamnă vedere, și teologhisirea se face tocmai pe baza acestei experiențe a vederii lui Dumnezeu, a îndumnezeirii."

Această teologie papistașă, francă, a fost influențată de Augustin, care se întemeia pe metoda filosofică a aprofundării dogmelor [pe cale rațională] și, din nefericire, această

concepție asupra teologiei patristice a pătruns şi în manualele ortodoxe. Tot la Augustin apare și ideea, aşa cum am afirmat mai sus, că Revelaţia lui Dumnezeu ar fi cuprinsă în Sfânta Scriptură, identificându-se cu Sfânta Scriptură. Această tradiţie a gândirii apusene i-a influenţat şi pe ortodocşi. „Noi am crescut în tradiţia asta a gândirii apusene."

Cu toate acestea, în Apus mai pot fi încă găsite elemente de Tradiţie ortodoxă până în Evul Mediu.

> „Studiul meu asupra tradiţiei apusene se limitează la acest subiect, dar Rugăciunea minţii există în Apus şi se păstrează, după câte se pare, până în Evul Mediu."

Tradiţia franco-papistaşă, care s-a întemeiat pe speculaţia raţională, a fost urmată de tradiţia protestantă, care s-a dezvoltat pe baza raţiunii şi a moralei. Ulterior a luat amploare și tradiţia rusă, pe care ruşii o considerau superioară atât tradiţiei patristice, cât şi celei scolastice. Tradiţia isihastă, care este temelia tradiţiei biblico-patristice, a fost ignorată.

Prin intermediul teologiei ruse, tradiţia apuseană a pătruns și în Grecia zilelor noastre.

> „Influenţa protestantă nu a pătruns la început în Grecia, pentru că protestanţii, în general, erau detestaţi de ortodocşi. Şi se crease un oarecare respect faţă de tradiţia papistașă, pentru că ruşii aveau un anume respect față de ea. Însă, cu toate că ruşii, la rândul lor, detestau tradiţia papistașă, totuși au fost extrem de influenţaţi de ea."

Pătrunderea tradiţiei apusene în teologia greacă este o urmare a studiilor făcute de teologii noștri în Apus şi în Rusia.

> „Vasăzică, s-au dus să studieze în Apus, și s-au ocupat ei acolo de chestiuni filosofice în paralel cu subiecte teologice, biblice, istorice etc. Şi, când s-au întors în noul stat elen, au abordat toate aceste subiecte într-un mod

rupt de Tradiție. Nu mai exista o continuitate lăuntrică cu Tradiția.

Exista, e drept, o continuitate superficială cu trecutul, dar nu mai exista și o continuitate lăuntrică cu trecutul. Și una dintre consecințe, desigur, a fost distrugerea efectivă a monahismului în Grecia liberă. Monahismul a fost literalmente distrus, după care s-a făcut un efort conştient de-a se găsi un substitut pentru monahismul ruinat din Grecia. Pentru că, pe atunci, Grecia de Nord nu era încă Grecia; Grecia ținea doar până la Arta și Volos. Mai sus era încă Imperiul Otoman.

În statul neogrec, Ortodoxia a fost pe de-a-ntregul smulsă din rădăcini, distrugându-se continuitatea lăuntrică a tradiției ei cu trecutul. Nu mai aveau nici cea mai vagă idee despre metoda teologică patristică."

Astfel, modul în care teologia se predă în Grecia „este de sorginte occidentală şi rusă. Nici o legătură cu Bizanţul". Însă Tradiția ortodoxă nu are absolut nici o legătură cu tradiția occidentală.

„Temeliile Tradiţiei ortodoxe şi ale celei apusene sunt complet diferite, pentru că tradiţiile occidentale au totdeauna ca punct de plecare [ideea de] fericire (*εὐδαιμονία*)*. Şi, cred eu, capitalismul în Apus porneşte în special de la ideea că scopul omului este fericirea, fericire care se dobândește prin satisfacerea individului. Iar omul este satisfăcut fie de Dumnezeu, fie de aproapele lui.

Eu unul nu văd nici o diferenţă esenţială faţă de [ideea de] a fi posesorul lui Dumnezeu ca să fiu fericit, pentru că ăsta este limbajul lui Augustin – omul devine posesorul lui Dumnezeu. O spune chiar foarte clar, «possession of God», *possessio Dei*, adică să aibă cineva pe Dumnezeu ca proprietate. Chiar ăsta-i limbajul lui."

---

* Vezi nota de la p. 37. (n. trad.)

Biserica Ortodoxă transmite tradiţia isihastă din generaţie în generaţie. Şi cel mai important este că dintotdeauna lupta ei nu a fost numai împotriva diavolului, ci şi împotriva altor tradiţii care subminează autentica Tradiţie ortodoxă.

„Biserica, în acest parcurs, este o realitate istorică, ce predă luminarea din generaţie în generaţie. Din punctul acesta de vedere, lupta Bisericii nu este doar una interioară – împotriva diavolului şi a ispitelor etc. – ca să poată să ajungă fiecare la luminare, ci Tradiţia în sine intră permanent în conflict şi cu lucrurile din afara Bisericii."

e) Interpretarea Sfintei Tradiţii prin ştiinţele astronomiei şi medicinei

Tot ceea ce s-a spus până acum arată ce este Tradiţia ortodoxă şi prin ce se deosebeşte ea de alte tradiţii, fie ele eterodoxe sau aparţinând altor religii. În acest capitol vom examina subiectul prin exemple din ştiinţele astronomiei şi medicinei.

Pentru început, se cuvine să mai subliniem încă o dată că Tradiţia Bisericii înseamnă experienţa Sfinţilor, Prorocilor, Apostolilor şi a Părinţilor văzători de Dumnezeu, pe care au trăit-o prin Revelaţia lui Dumnezeu, au transmis-o fiilor lor duhovniceşti şi au consemnat-o în scrierile lor. Astfel, există o foarte strânsă legătură între acești trei factori: Sfinţii văzători de Dumnezeu, mintea lor luminată prin care iau parte la experienţa Revelaţiei, precum şi scrierile lor, în care experienţa este relatată prin cuvinte şi înţelesuri create. Elementul de bază al Tradiţiei sunt Sfinţii îndumnezeiţi, cei ce sunt purtătorii Tradiţiei.

„Părinţii Părinţilor noştri în Vechiul Testament, adică Prorocii, primesc îndumnezeirea fără firea omenească a lui Hristos, apoi Apostolii primesc şi ei îndumnezeirea, cu firea omenească a lui Hristos. După Cincizecime avem

şi o altfel de îndumnezeire, cu experienţele pe care cei îndumnezeiţi le au după îndumnezeire, pentru că aceeaşi experienţă a Cincizecimii continuă în Biserică, nu s-a încheiat. Şi, pentru că experienţa Cincizecimii nu s-a încheiat, de aceea și episcopii, care au această experiență, sunt călăuziţi la aceeaşi experienţă, şi ştiu despre ce vorbesc.

Prin faptul că are continuitate, Tradiţia patristică ortodoxă seamănă cu ştiinţele biologiei, chimiei, astronomiei şi medicinei de azi. În felul acesta, Tradiţia Bisericii este continuată empiric, prin experienţă. Şi, în definitiv, care experienţă? A faptului că vindecările continuă să aibă loc, că oamenii se tămăduiesc. Oamenii continuă să afle adevărul din astronomie, din medicină, din biologie, altfel spus din experienţa curăţirii, din experienţa luminării, care este tămăduirea personalităţii omului, şi din experienţa îndumnezeirii, care este telescopul şi microscopul teologiei ortodoxe. Şi acesta este motivul pentru care credem noi că suntem pe drumul cel bun şi ne aflăm încă în Tradiţie."

Văzătorii de Dumnezeu sunt asemenea savanţilor astronomi care examinează cerul cu stele şi, folosind telescoapele, descoperă stele invizibile cu ochiul liber. Iar ceea ce văd consemnează în cărţile lor. Acelaşi lucru îl fac şi Sfinţii.

„Găsim Tradiţia aceasta punctată ici şi colo în scrierile Părinţilor, dar mai cu seamă în scrierile lui Simeon Noul Teolog, ale tuturor ucenicilor lui şi ale celor cunoscuţi sub numele de isihaşti. Şi ce este această Tradiţie? Este foarte simplă, cât se poate simplă."

Este dumnezeiasca vedere a energiei necreate a lui Dumnezeu şi călăuzirea omului pe baza acestei experienţe. Vederea realităţii de negrăit are loc printr-un organ special, care este mintea (*νοῦς*), luminată de Duhul Sfânt. Văzătorii de Dumnezeu se află în luminare, ajung la îndumnezeire, sunt

părtaşi Luminii şi văd Lumina. *„Întru Lumina Ta vom vedea Lumină."* Se aseamănă în această privință astronomilor care văd astrele, cele invizibile cu ochiul liber, folosind instrumente speciale numite telescoape. Tot astfel, şi cel ce vrea să verifice observaţiile astronomilor trebuie să folosească aceleaşi instrumente ca ale lor. Acest lucru înseamnă că orice creştin care vrea să verifice experienţa Sfinţilor văzători de Dumnezeu trebuie să dobândească „instrumentul" Sfinților, adică mintea (νοῦς) luminată.

> „Când există rețineri cu privire la anumite tratate de astronomie, atunci luăm telescoapele, şi cu telescoapele confirmăm interpretarea corectă a cărţilor de astronomie. Se uită unul, se uită altul, se uită și al treilea şi aşa mai departe. Și, verificând ei cu telescoapele şi radiotelescoapele, spun: «A! Vasăzică asta înseamnă notele acelea, ai văzut și tu când te-ai uitat prin telescop? Aceasta este interpretarea».
>
> Şi interpretarea corectă continuă de-a lungul timpului, pentru că există oameni care văd şi ştiu să folosească telescoapele şi radiotelescoapele şi echipamentele acestea cu care se măsoară distanța în funcţie de viteza luminii – spectografele, *spectograms* pe englezeşte –, și ştiu cum să măsoare până şi compoziţia materială, chiar şi viteza poate fi măsurată cu ele."

Acest exemplu arată că astronomii sunt strâns legați de telescoape şi de scrierile științifice. În același fel, o relaţie strânsă există și între medici, instrumentele şi sălile de operaţie, şi terapia omului.

Dacă însă astronomii şi-ar pierde telescoapele şi ar începe să-şi imagineze astrele sau să speculeze pe seama lor, atunci ar deveni astrologi. Acelaşi lucru se întâmplă și cu medicii care, dacă şi-ar pierde instrumentele, ar deveni șarlatani.

> „Dacă astronomii își pierd telescopul și nu mai știu cum să manevreze diferitele instrumente ale astronomiei, decad, desigur, din astronomi, în astrologi. Și, pentru că unii au devenit astrologi, iar alții, șarlatani, iar ceilalți, pseudo-biologi etc., atunci cei care nu mai sunt în stare să manevreze instrumentele științifice ale teologiei ortodoxe sunt cumva teologi astronomi sau teologi astrologi?"

Cu alte cuvinte, adevărații teologi sunt cei care Îl văd pe Dumnezeu, cei care seamănă cu astronomii. Însă, când teologhisesc fără ca mintea (*νοῦς*) lor să fie luminată, recurgând la speculație și imaginație, atunci devin niște teologi speculativi și scolastici. Prin urmare, astronomul care a devenit astrolog din cauză că nu are instrumentele adecvate, ci folosește speculația, atunci când participă la un congres al astronomilor, această participare în sine la congres nu-l face automat un savant astronom.

> „Aceasta este întrebarea majoră din punct de vedere științific: cineva, care din astronom a ajuns astrolog pentru că nu știe să folosească instrumentele astronomiei, poate să creadă că incapacitatea asta a lui se compensează prin simplul fapt că participă la un congres? Cu alte cuvinte, dacă astronomii uită instrumentele astronomiei, păstrând doar cărțile de astronomie și începând să le răstălmăcească, vor interpreta ei corect cărțile de astronomie numai pentru faptul că s-au întrunit într-un congres? Pur și simplu întreb. Congresul e cel care va face astronomia corectă, adică va ridica astrologia la rangul de astronomie? Congresul e cel care va face asta? Sau va fi un congres al astrologilor?"

Același lucru se poate spune și în cazul doctorilor care nu sunt în stare să-și folosească instrumentele sau sălile de operație ca să-i vindece pe bolnavi. Nu sunt în stare să vindece, și nici nu pot fi considerați medici doar pentru simplul fapt că participă la niște congrese de medicină.

„Doctorii au moştenit instrumentele ştiinţei medicale, toate instrumentele pentru intervenţii chirurgicale, de la cei de dinaintea lor. Avem aparatele de radiografie, avem spitalele, avem sălile de operaţii etc. Dar dacă doctorii care ştiu să le folosească dispar, şi vin nişte tanti Marica de la ţară cu o oarecare spoială de practică medicală? Iar dacă statul le acordă acestor tanti Marica dreptul de-a prelua universităţile și de-a preda studenţilor, asta în vreme ce studenţii se ocupă de greve şi de politică, şi ajung aceste tanti Marica să fie acceptate de ştiinţa medicală, atunci ele devin chiar periculoase.

Să presupunem că medicii ajung să nu mai ştie cum să folosească aceste instrumente, ci le folosesc la nimereală. Dacă radiologul a absolvit Universitatea din Tesalonic în 1870, şi de asta nu ştie să citească radiografiile și face diagnosticări eronate, iar doctorul, intervenţii chirurgicale greșite și așa mai departe – astfel, în loc ca oamenii să se vindece, 90% mor şi 10% se vindecă. Câtă vreme în America şi în Franța și în Anglia şi în Elveţia şi în Germania 90% se vindecă, iar în Rusia 60%, în Grecia doar 10% se vindecă. Deci medicii greci, dacă fac un congres, le va creşte automat rata succesului la 90% sau la 100%? Adică, la ce foloseşte congresul unor medici care nu cunosc medicina? La ce bun? Mă urmăriţi?"

Prin analogie, acelaşi lucru se întâmplă şi cu episcopii care nu au instrumentul adecvat, adică mintea (*νοῦς*) luminată, atunci când participă la un sinod. Nu au cum să fie adevăraţi teologi şi să cunoască Tradiţia. Ei nu sunt luminaţi doar prin simplul fapt că participă la sinod, ci luminarea este cea care precede sinodului.

„Ca cercetător, ridic o problemă: Dacă episcopul cutare şi-a luat diploma – pe care oricum nu și-ar fi luat-o în veci, dar pentru că mitropolitul lui dădea non-stop telefoane pe la toţi profesorii, şi-a luat diploma cu cinci, deşi

nu merita nici zero, să zicem – acesta, deci, împreună cu alți șaptezeci de episcopi ca el, dacă se întrunesc într-o conferință a episcopilor, pe care o numesc ei sinod, o să ia hotărâri corecte? Pentru că S-a pogorât Duhul Sfânt? Sau e un caz similar cu ce se întâmplă în toate celelalte științe pozitive? Prin ce se deosebește, adică, teologia de celelalte științe pozitive? Mă urmăriți?

Mă tem că vă spun lucruri care sunt, oarecum, șocante. Cum altfel să le spunem însă? Dar sunt obligat, ca cercetător și istoric – pentru că specializarea mea este istoria –, ca istoric, atunci când fac o cercetare istorică și aflu anumite lucruri, sunt obligat să vă informez."

„Din perspectiva aceasta, dacă se întrunesc episcopii ortodocși care sunt discipolii unor teologi care nu urmează Tradiția patristică – dacă aceștia se întrunesc într-un sinod, îi va face sinodul Părinți ai Bisericii? Și chiar dacă ar numi ei sinodul acela Sinod Ecumenic, este oare posibil să ia vreo decizie corectă?

Doar dacă o să copieze Sfânta Scriptură și textele patristice cuvânt cu cuvânt, fără să adauge nici un cuvințel de la ei, doar atunci există șansa să ia vreo decizie ortodoxă, doar atunci. Dacă însă adaugă cuvinte de la ei care nu sunt nici în Sfânta Scriptură, nici în tradiția patristică, e mai mult ca sigur că vor lua o decizie dogmatică greșită. Mai mult ca sigur. Garantat! Garantat!"

Oamenii de știință astronomi au criterii în virtutea cărora își verifică concluziile. Există, desigur, cărțile, dar există și telescoapele care le confirmă observațiile. Astrologii însă, ca unii ce se întemeiază pe speculație și imaginație, nu au criterii prin care să distingă care grup de astrologi este autentic și care nu.

„Să zicem că există un grup de astrologi – au ei dreptul să arate cu degetul un alt grup de astrologi? Au ei

dreptul să spună: «Noi suntem astrologi mai buni ca ceilalți», iar alții să spună: «Ba noi suntem mai buni ca voi», şi alţii: «Ba nu, noi suntem mai buni ca voi» etc., şi să se certe astrologii între ei? După ce criterii?

Să zică unul: «Vezi, eu am prevestit că Rusia va intra în Afganistan». Și celălalt să spună: «Ce zici tu, domnule, că ai prevestit, din moment ce au scris ziarele că Preşedintele Afganistanului a chemat trupele ruseşti? Ce profeţie mai e și asta, din moment ce-au spus că le-a chemat? Faptul că tu zici ‹a trimis forțe› n-are cum să fie o profeție». Şi aşa mai departe."

La fel se întâmplă şi în teologia ortodoxă. Sfinţii văzători de Dumnezeu, ca și oamenii de știință astronomi, au criterii sigure – sau, ca și doctorii adevăraţi, au succese, pentru că folosesc instrumentele adecvate şi sunt parte a Tradiţiei ortodoxe. Dimpotrivă, ereticii se aseamănă astrologilor, care nu au criterii sigure, atâta vreme cât fiecare recurge la propria lui speculaţie, şi nici nu ajung la vreun succes.

„După succesul pe care-l are un lucru îți dai seama dacă funcţionează sau nu corect. Orice ştiinţă trebuie să aibă un scop, şi când își atinge scopul cu succes, înseamnă că este o ştiinţă adevărată, care are criterii de judecată şi ştie ce spune.

Adică, întreb: este teologia singura ştiinţă în care poate oricine să-l ia pe Bultmann sau pe Cullmann şi să spună orice poftește, fără să-l verifice nimeni? Adică, nu trebuie să existe o anumită verificare și în privința chestiunilor teologice? Fiecare să poată spune ce vrea? Nu e posibil să spună fiecare ce vrea. Trebuie să existe o anumită verificare. Este posibil să fie ca în oricare altă religie în care fiecare crede orice-și închipuie el?

Deci, dacă trebuie să existe o verificare ştiinţifică în teologia ortodoxă aşa cum există în celelalte ştiinţe pozitive, atunci detaliile acestei verificări trebuie descrise şi puse

în aplicare, ca să existe temelii solide pentru Tradiția ortodoxă ca parte a lumii de azi. Dacă nu există asemenea temelii, iar afirmațiile ortodocșilor nu pot fi verificate, atunci [tradiția asta] nu-i decât o închipuire. Pentru că atunci când cineva nu poate să treacă prin experiment, înseamnă că nu există nici un indiciu palpabil, nimic care să arate că învățătura Bisericii Ortodoxe este corectă. În cazul acesta, prin ce se deosebește teologia ortodoxă de celelalte religii ale lumii? După cum un ortodox crede că are dreptul să nege autenticitatea diferitelor religii, la fel și celelalte religii au dreptul să facă același lucru, științific vorbind."

Învățătura Bisericii este adevărată pentru că are succes, din moment ce îl aduce pe om la îndumnezeire, la sfințire – iar adeverirea acestei experiențe sunt sfintele moaște. În ele stă valoarea Tradiției ortodoxe.

„Dacă nu există un mod științific de verificare a învățăturii Bisericii Ortodoxe, atunci te întrebi care-i diferența dintre teologia ortodoxă și celelalte religii? Care-i diferența?

Să presupunem că scopul teologiei este să producă sfinte moaște, care moaște au caracteristicile a, b și c. Și spunem: «Bine, am produs toate aceste sfinte moaște. Veniți aici, aici este Biserica. Uitați-vă, moaștele au aceste caracteristici.» Să mergem la o altă Biserică. Dacă cealaltă Biserică are de asemenea sfinte moaște, atunci ce se întâmplă? Înseamnă că și ei au ceva similar.

Dacă scopul teologiei ortodoxe este să facă Sfinți, atunci poate cineva să ne spună: «Bine-bine, teologia ortodoxă face Sfinți, dar sunteți siguri că teoriile eretice nu produc și ele Sfinți?»"

Când nu există o metodologie corectă, iar în locul ei domnește speculația, și când nu există o teologie corectă, atunci nu se ajunge nici la rezultate terapeutice.

Valoarea Tradiției ortodoxe constă în faptul că îl sfințește pe om, unindu-l cu Dumnezeu-Omul Hristos, prin metodologia ortodoxă. Papistașii le recomandă adepților lor doar să facă fapte bune ca să-L vadă pe Dumnezeu și ca să se mântuiască, de aceea au respins tradiția niptico-isihastă. Pe de altă parte, protestanții se simt deja renăscuți de Dumnezeu, de aceea nu au nici metodă terapeutică. Ortodocșii însă știu că trebuie să se vindece încă din această viață, prin harul lui Dumnezeu și prin împreună-lucrarea lor, ca să-L întâlnească pe Dumnezeu fiind deja vindecați, iar această întâlnire să li se facă Rai, nu iad. Aceasta înseamnă să fii vindecat. În Biserica Ortodoxă, omul ajunge la îndumnezeire și trupul său devine sfinte moaște, lucru care nu se observă la celelalte confesiuni și religii. Aceasta confirmă adevărul credinței ortodoxe.

„Ceea ce vreau să subliniez e faptul că fiecare știință este evaluată după rezultat, nu doar după mijloace. Pentru că, dacă apare un doctor și începe să facă intervenții chirurgicale, și alți medici care sunt fideli tradițiilor medicale sunt de față, și începe el să facă o operație chirurgicală, ceilalți o să spună: «Dar o să-l omoare dacă face asta! Ce face acolo? N-am mai văzut pe nimeni să opereze așa!». Și se indignează oamenii, pentru că știu că intervențiile medicale nu se fac de obicei în felul acesta, ci altfel. Și totuși, văd că l-a vindecat. Apoi, văd că aplică din nou aceeași metodă. Dacă văd de cinci-șase ori că dă rezultate bune, o să mai continue doctorii să spună că metoda nu e bună? Atunci doctorii nu o să mai spună că metoda nu e bună. Pentru că, dacă metoda nu era bună, atunci cum ar fi putut să aibă atâtea succese?"

Astfel, în Tradiția ortodoxă, văzătorii de Dumnezeu – Prorocii, Apostolii, Sfinții – sunt în strânsă legătură cu mintea (*νοῦς*) lor luminată și cu scrierile lor de Dumnezeu insuflate, de aceea îi și vindecă pe oameni, de aceea există terapii de

succes și oamenii continuă să se sfințească, să ajungă la luminare și la îndumnezeire. De asemenea, pentru tâlcuirea scrierilor de Dumnezeu insuflate este nevoie de tâlcuitori de Dumnezeu insuflați, care să aibă aceeași minte (*νοῦς*) luminată și aceeași Tradiție pe care au avut-o și scriitorii de Dumnezeu insuflați ai Sfintei Scripturi și ai cărților patristice.

Prin urmare, în Biserica Ortodoxă avem atât Sfinți văzători de Dumnezeu, care au minte luminată, cât și scrieri, ceea ce înseamnă că Sfânta Scriptură este strâns legată de Sfânta Tradiție. Când se pierd «astronomii» (văzătorii de Dumnezeu) și «telescoapele» (mintea luminată și îndumnezeirea), atunci și scrierile ajung să fie răstălmăcite. Atunci astronomii devin niște astrologi care speculează, iar sinodul lor devine un sinod al astrologilor, nu al astronomilor.

Concluzia este că Revelația este arătarea Cuvântului către oameni, neîntrupat în Vechiul Testament, întrupat în Noul Testament. Prorocii, Apostolii și Sfinții sunt purtătorii Revelației, teologii empirici care Îl văd pe Dumnezeu. Și cărțile Vechiului și Noului Testament, precum și scrierile Părinților, dogmele și întreaga viață a Bisericii sunt „mărturiile" Revelației. Curățirea, luminarea și îndumnezeirea sunt esența Tradiției ortodoxe, cea care îl călăuzește pe om la proslăvire, la împărtășirea de taina Cincizecimii.

Epilog

În capitolele parcurse până acum, care vor fi mai bine lămurite în volumul următor, a fost prezentată viguroasa gândire teologică a Părintelui Ioannis Romanidis, cel ce a îmbinat dogmatica cu nevoința, Revelația cu experiența, Vechiul cu Noul Testament, catedra universitară cu sihăstria nevoitorului. Aceasta este viața evanghelică, viață ce poate fi trăită în orice loc, de orice om în care lucrează Duhul Sfânt și care răspunde lucrării Sale.

În încheiere aș dori să consemnez patru puncte de interes regăsite în cuvântul rostit al Părintelui Ioannis Romanidis.

1. Unitatea Bisericii se exprimă în Dumnezeiasca Euharistie, în dogmă şi în rugăciune. Nici unul din aceste trei aspecte ale vieţii bisericeşti nu poate fi absolutizat, dar nici izolat de celelalte. În studiul despre Părintele Ioannis Romanidis, Andrew Sopko a arătat că gândirea lui se mişca într-o perspectivă ortodoxă. Părintele Ioannis a întregit pozițiile altor teologi care susţineau unitatea Bisericii în Dumnezeiasca Euharistie, sau în episcop, sau în acestea două împreună, înfățișând ferm nu doar valoarea Dumnezeieştii Euharistii, ci şi valoarea Sfintei Scripturi (a Vechiului şi Noului Testament), a dogmelor Bisericii şi a rugăciunii – în special a Rugăciunii minţii în inimă, prin care omul ajunge la proslăvire. Astfel înţelegem că viaţa bisericească are o plinătate care îl odihneşte pe om[1].

La Dumnezeiasca Euharistie iau parte membrii Bisericii care au primit Botezul și Mirungerea, şi în care acest dar al harului

[1] Vezi Andrew J. Sopko, *Prophet of Roman Orthodoxy, The Theology of John Romanides*, Synaxis Press, Canada, 1998, pp. 2 şi urm. şi pp. 150 şi urm.

este pus în lucrare prin nevoință și rugăciune. De asemenea, la Dumnezeiasca Euharistie este mărturisit Simbolul de Credință și se ascultă cuvântul despre Revelație cuprins în Vechiul și Noul Testament. Acest cuvânt al Revelației este tâlcuit de episcop, care e dator să fie proroc și învățător, nu doar un simplu întâistătător al adunării euharistice.

De altfel, pe drumul către Emaus, cei doi ucenici ai lui Hristos Îl auzeau pe Însuși Hristos cel Înviat – fără a-L recunoaște încă – tâlcuindu-le „din toate scripturile cele ce erau pentru El", „începând de la Moisí și de la toți Prorocii". În timpul acestei tâlcuiri inima ucenicilor ardea, și au spus apoi: „Au nu era inima noastră arzând întru noi, când grăia nouă pe cale și ne tâlcuia scripturile?". Aveau să-L recunoască mai târziu, în timpul Cinei, când, luând pâinea, a binecuvântat-o, „și frângând, au dat lor" (Luca 24, 13-30). Aceasta înseamnă că drumul creștinilor către cunoașterea lui Dumnezeu, în Taina Dumnezeieștii Euharistii, trece prin arderea inimii. La aceasta se ajunge prin lucrarea Cuvântului lui Dumnezeu în timpul învățăturii, dar și în timpul rugăciunii. Fără această ardere duhovnicească a inimii, Hristos cel Înviat nu poate fi recunoscut în Taina Dumnezeieștii Euharistii.

2. Tradiția isihastă, despre care vorbește Părintele Ioannis, nu este un mod de viață preluat de Biserică din alte tradiții – hinduism, filosofie, sufism –, ci este autentica viață prorocească, apostolică și patristică. Cu alte cuvinte, tradiția isihastă nu este născocirea Părinților din diferite epoci, ci autentica viață a prietenilor lui Dumnezeu, calea către îndumnezeire și sfințire.

Această tradiție isihastă a fost formulată de Părinți prin trei termeni: curățire, luminare și îndumnezeire. Nu este vorba despre o revelație încredințată doar câtorva Părinți și învățători, ci este însăși viața descoperită în Vechiul și în Noul Testament, la care ne îndeamnă Cuvântul neîntrupat și întrupat și prietenii Săi, cei ce au intrat în comuniune cu El.

În Sfânta Scriptură nu este înfățișată doar această viață, ci și termenii „curățire", „luminare" și „proslăvire-desăvârșire". La Părinți, termenul „proslăvire-desăvârșire" s-a numit „îndumnezeire". Pot fi regăsite foarte multe pasaje scripturistice pentru a se susține acest lucru. Și, chiar dacă Origen – care a fost condamnat de Biserică – sau discipolii lui au folosit acești termeni, este un lucru lipsit de importanță, atâta vreme cât Biserica însăși, ca organism duhovnicesc, a adoptat terminologia aceasta. La fel cum Biserica a adoptat terminologia filosofilor în formularea dogmelor, fără a se considera vreodată că teologia s-ar fi transformat în filosofie, tot astfel Biserica a folosit termeni precum „curățire", „luminare" și „îndumnezeire" în ce privește metoda îndumnezeirii, fără ca tradiția aceasta să fie considerată „origenistă".

Sfântul Chiril al Alexandriei, într-o epistolă către Preotul Evloghie, scrie: „Nu e nevoie să ne ferim și să tăgăduim toate câte le spun ereticii, căci ei mărturisesc multe, din care unele și noi mărturisim"[2]. *Însă toți cei ce sunt de altă părere înseamnă că îi defaimă și pe marii Părinți Capadocieni, pe Sfântul Maxim Mărturistorul, pe Sfântul Simeon Noul Teolog, pe Sfântul Grigorie Palama și alții, pe care Biserica i-a așezat pe cea mai de sus treaptă duhovnicească, condamnându-i pe aceia care se împotriveau învățăturii lor.*

De asemenea, până și referiri la poziția trupului isihastului în timpul practicării Rugăciunii, cuvintele Rugăciunii și modul de adunare a minții pot fi găsite – după cum a înfățișat deplin și teologic Sfântul Grigorie Palama – în diferite pasaje ale Vechiului sau Noului Testament, ca și la Părinții Bisericii primelor veacuri. Din acest motiv, nu se cuvine să fie atribuite unor influențe din afară.

3. Într-adevăr, pentru consemnarea tradiției dogmatice și isihaste, Sfinții Părinți au împrumutat termeni tehnici din vremea lor, proveniți din filosofie, la fel cum foloseau acești termeni adepții

---

[2] Vezi John Anthony Cramer, *Catenae in Evangelia s. Matthaei et S. Marci*, p. 4.

„creştinismului elenizat". Cu toate acestea, există o diferenţă uriaşă între cuvânt şi înţeles. Este semnificativ ceea ce spune Sfântul Grigorie Palama: „Dacă vreunul din Părinţi rosteşte ceva întocmai cu cei din afara [Bisericii], aceasta este o chestiune care ţine numai de cuvinte; însă, în ce priveşte înţelesurile, o mare diferenţă este între ei. Potrivit lui Pavel, aceştia [Părinţii] au mintea (νοῦς) lui Hristos, câtă vreme ceilalţi [cei din afară] vorbesc din înţelegerea omenească, dacă nu şi mai rău"[3]*. Din acest pasaj e foarte clar că există o diferenţă între înţelesuri şi cuvinte. Înţelesurile provin din Revelaţie, câtă vreme cuvintele sunt preluate din mediul înconjurător, dar şi acestea, adoptate fiind de Părinţi şi consfinţite de Sinoade, sunt ortodoxe.*

Astfel, nu putem identifica nici o influenţă asupra Părinţilor din partea altor tradiţii creştine sau necreştine, în ce priveşte conţinutul învăţăturii lor. Orice interpretare de acest fel subminează experienţa Duhului Sfânt încredinţată Sfinţilor. Şi nici nu putem caracteriza învăţătura Sfinţilor Părinţi ca fiind „origenistă", „evagriană", „macariană". Energia Duhului Sfânt se află din belşug în Biserică, şi toţi cei ce trăiesc cu adevărat în Trupul lui Hristos şi primesc harul Duhului Sfânt, păstrându-l lucrător în lăuntrul lor, au aceeaşi Tradiţie şi aceeaşi experienţă.

În concluzie, autentica viaţă isihastă se regăseşte la Proroci, Apostoli şi Părinţi şi îndeobşte la toţi Sfinţii Bisericii. Orice altă interpretare este antropocentrică şi, prin urmare, distructivă şi subversivă pentru Tradiţia ortodoxă.

4. Se pune problema tâlcuirii învăţăturii Prorocilor, Apostolilor şi Părinţilor. De pildă, orice interpretare corectă a oamenilor de ştiinţă din diverse domenii (medici, matematicieni, fizicieni etc.) se face de către oamenii de ştiinţă din acelaşi domeniu, cu alte cuvinte, doctorul îl înţelege pe doctor, matematicianul pe matematician etc.

[3] Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἔργα*, Ε.Π.Ε., volumul 2, p. 76.

Tot astfel, Sfântul îl înțelege pe Sfânt, și cea mai bună tâlcuire a învățăturii Sfinților nu o fac nici gânditorii speculativi care filosofează, nici ereticii, ci Sfinții, care trăiesc aceeași viață evanghelică cu prietenii lui Dumnezeu. Orice încercare de interpretare pornind de la alte premise e greșită. Este la fel cum martorii lui Iehova și diversele formațiuni protestante interpretează Sfânta Scriptură.

Părintele Ioannis Romanidis, care studiase filosofia, cunoștea modul în care creștinismul fusese denaturat în Apus. Cunoștea în același timp și tradiția isihastă a adevăraților isihaști, evitând astfel pericolul răstălmăcirilor și înfățișându-ne autenticitatea Tradiției ortodoxe. Isihasmul este adevărata viață proorocească, apostolică și patristică; este trăirea tainei Crucii și a Învierii lui Hristos. Astfel, îi datorăm Părintelui Ioannis Romanidis multă recunoștință, căci învățătura sa este ortodoxă și întemeiată pe Sinoadele Ecumenice. Învățătura isihastă, așa cum a fost ea exprimată de Sfântul Grigorie Palama, a fost recunoscută de Sinoadele din secolul al XIV-lea (1341-1351). Este semnificativ faptul că Tomosul Sinodal din 1347, după ce l-a excomunicat și denunțat pe Varlaam, scrie în continuare:

„Însă, dacă oricare altul este aflat vreodată gândind sau spunând sau scriind aceleași lucruri împotriva preacinstitului Ieromonah Grigorie Palama, mai înainte pomenit, și împotriva monahilor celor dimpreună cu dânsul, sau chiar împotriva sfinților teologi și împotriva Bisericii, ne pronunțăm și împotriva lui, punându-l sub aceeași osândă, indiferent dacă e membru al clerului sau mirean.

Declarăm că preacinstitul Ieromonah Grigorie Palama, mai înainte pomenit, și monahii dimpreună cu dânsul (...) sunt cei mai neclintiți apărători și luptători și ajutători ai Bisericii și ai evlaviei (...).

Și acest vot și hotărâre, în toate privințele legiuite și canonice, trebuie respectate fără de schimbare, în veac, prin harul lui Hristos."[4]

Același lucru a fost repetat și în Tomosul Sinodal al Sinodului de la 1351, care avea să fie considerat de ortodocși drept al IX-lea

[4] PG 151, coll. 1282-1284.

Sinod Ecumenic, având toate trăsăturile caracteristice unui Sinod Ecumenic[5].

Teologia isihasmului – ca învăţătură, terminologie şi metodologie – este întru totul ortodoxă, iar tăgăduirea acestei teologii este contrară învăţăturii Bisericii şi constituie erezie.

Sfârşitul volumului I
şi lui Dumnezeu slavă!

[5] Vezi Ἰωάν. Καρμίρη, *Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, vol. 1, Atena, 1960, p. 376; şi Δημητρίου Κουτσούρη, *Σύνοδοι καί θεολογία γιά τόν ἡσυχασμό*, ed. Sfintei Mitropolii a Thivei şi Levadiei, Atena, 1997.

Redactor: Anca Stanciu
Tehnoredactor: Rema Zugravu
Design copertă: Gabriela Radu
DTP: Claudiu Crupa

Bun de tipar: 2014. Apărut: 2014
Editura Doxologia, Cuza-Vodă 51, 700038, IAȘI
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax: (0232)216694
http://editura.doxologia.ro, E-mail: editura@doxologia.ro

„Ceea ce reiese din Tradiţia patristică este faptul că teologia are un caracter pur terapeutic, şi că scopul teologiei nu e să-l ducă pe om nici la înţelegerea lui Dumnezeu, nici la exprimarea lui Dumnezeu, căci și exprimările, și înțelesurile, și cuvintele despre Dumnezeu au un singur scop: tămăduirea omului, care se dobândește atunci când omul a trecut de la luminare la îndumnezeire.

Monahismul este purtătorul spiritualității ortodoxe. Este purtătorul Tradiţiei ortodoxe, numită și psihiatrie duhovnicească. Psihiatria duhovnicească înseamnă vindecarea energiei noetice a omului. După cum există o tradiţie în ştiinţa medicală a psihiatrilor, chirurgilor, microbiologilor, ca și în toate ştiinţele, la fel și în știința medicinei duhovnicești există o tradiţie cu o metodologie.

Din câte văd, marea problemă, din punctul de vedere al metodologiei, e că Ortodoxia a căzut în mâinile unor oameni care n-au practicat metodologia ştiinţelor de astăzi, în nici o tradiţie experimentală, care nu văd nici o nevoie de-a ajunge la niște rezultate, şi sunt ca doctorii care te tratează cu vorbe şi cu promisiuni, fără să te aducă vreodată la vindecare.

Închipuiţi-vă numai cum ar fi să te duci acum la un doctor şi întrebi, într-un sat: «Aveţi doctori, aveţi spital, aveţi sală de operaţii?» Deci te doare dintele, și te duci la dentist şi, în loc să înceapă cu aparatele, îţi citeşte o rugăciune, să zicem, şi-ţi spune c-o să te faci bine pe lumea ailaltă.

Sau ai o criză de apendicită, fugi la doctor, te ia, te duce în sala de operaţii, te pune pe masă şi, în loc să-ţi facă injecţii, vine asistenta şi-ţi citeşte rugăciunea injecţiei. Şi vine şi doctorul şi-ţi citeşte rugăciunea operaţiei, şi apoi îţi spune: «Foarte bine, vă mulţumim că aţi venit pe la noi etc.», «Da', dom' doctor, mă doare...» «N-are nimica, după ce-o să muriți o să vă faceți bine...» Adică, orice-ai face e numai pentru viaţa cealaltă, din punctul de vedere al ştiinţei medicale. În halul ăsta am ajuns azi. Creştinii merg la biserică şi nici măcar preoţii nu mai ştiu ce-i aia curăţire şi luminare, deși vindecarea omului este curăţirea şi luminarea."

Pr. Ioannis Romanidis

edituradoxologia.ro



ISBN general 978-606-666-344-1
ISBN vol. 1 978-606-666-345-8